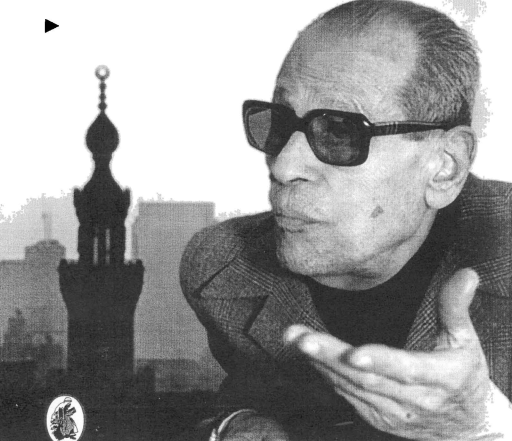
WALEED MAHMUD KHALIS

نقد أدبي
CRITIQUE

د. وليد محمود خالص

النصّ الغائب

في (أولاد حارتنا) لنجيب محفوظ
دراسة في تفاعل النصوص



النصّ الغائب في (أولاد حارتنا) لنجيب محفوظ : دراسة في تفاعل النصوص / نقد ـ أدب
د. وليد محمود خالص / مؤلّف من العراق
الطبعة الأولى ، 2009



المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسي :
بيروت ، الصنايع ، بناية عيد بن سالم ،
ص. ب 5460-11 ، هاتفاكس 751438 / 752308 1 00961
التوزيع في الأردن :
دار الفارس للنشر والتوزيع
عمّان ، ص. ب 9157 ، هاتف 5605432 6 00962 ، هاتفاكس 5685501 6 00962
e-mail : info@airpbooks.com
موقع الدار الألكترونيّ : www.airpbooks.com
تصميم الغلاف والإشراف الفنّي :
خطوط الغلاف : **زهير أبو شايب**
الصفّ الضوئيّ : **المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر / بيروت ، لبنان**
التنفيذ الطباعيّ : **ديمو برس / بيروت ، لبنان**

ISBN 978-9953-36-316-1

نقد أدبي
CRITIQUE

د. وليد محمود خالص

النصّ الغائب
في (أولاد حارتنا) لنجيب محفوظ

دراسة في تفاعل النصوص



الإهــداء ....

إلى عدي تقي القزويني . . . الصديق الأزلي ، ورفيق العمر . . .

هل لي أن أقدّم مقطعاً لذلك الناسك المتوحّد الذي هو زرادشت ، والذي هو عينه نيتشه يبسط فيه كلاماً عن الصديق . يكتب : «واحد فقط إلى جانبي كافٍ ليكون فائضاً عن اللزوم ، هكذا يفكّر الناسك المتوحّد ، واحد وحيد مع نفسه على الدوام ، ذلك ما سينتج عنه اثنان مع مرور الزمن . أنا ، وأناي في جدال حارق لا ينقطع : من أين للمرء أن يتحمّل ذلك لو لم يكن هناك صديق؟! آه ، هنالك أعماق كثيرة لكلّ المتوحّدين ، لذلك تتوق أنفسهم إلى صديق ، وإلى المرتفع الذي يقف فيه صديق» .

أربعون سنة نروح ونجيء ، ندنو ونبتعد ، ويبقى الخيط ، ماذا أقول؟ وتبقى الخيوط ، وهاهو الغروب يقترب ، فاعذرني على اقتراب الغروب ، فليس بيدي دفعه ، ولذلك آثرت إهداء هذا الكتاب إليك ، ويأتيني من بعيد صوت الطرطوشي ، أبي بكر ، حين أهدى كتابه (سراج الملوك) إلى نظام الدين ، أبي عبد الله محمد الأموي ، وشفع الإهداء ببيتين هما :

النـاس يهـــــدون عـلى قـــــدرهم
لـكـنّـنـي أهـدي عـلـى قـــــــدري
يهـــــدون مــــا يفـنى وأهـدي الـذي
يبـــــــــقى عـلـى الأيـام والـدّهـرِ

فـهو مـا يملكه هذا المتوحّد . الوحـدة قـدره ، والغـروب يحـاصـره ، والورق والقلم هجّـيراه ، فلعلَّ هذا الكتـاب ذبالة تبـقى ، كـمـا بقـيت أصـوات نيـتشـه ، والطرطوشي ، ومـعـهـمـا ابن سينـا القـادم ، أمّا نجيب محفوظ فهو الظلّ الوارف الذي يتدثّر به هذا الكتاب ، فهل ترضى؟

وليد محمود خالص

إضـاءتـــان

- ١ -

« . . . فقد نزعت الهمّة بنا إلى أن نجمع كلاماً فيما اختلف أهل البحث فيه ، لا نلتفت فيه لَفْت عصبية ، أو هوى ، أو عادة ، أو إلف ، ولا نبالي من مفارقةٍ تظهر منّا لما ألفه متعلّمو كتب اليونانيين إلفاً عن غفلة ، وقلّة فهم ، . . . كما بلينا برفقة منهم . . . يرون التعمّق في النظر بدعة ، ومخالفة المشهور ضلالة . . . وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلاّ لأنفسنا ، أعني الذين يقومون منّا مقام أنفسنا . . . وعلى كلّ حال فاستعانة بالله وحده» .

الرئيس أبو علي ابن سينا
منطق المشرقيين
المفتتح

- ٢ -

« . . . الرجلان اللذان هاجماني كانا ينفّذان فتوى تبيح دمي بسبب إعادة إصدار إحدى رواياتي التي كانت صدرت لأول مرة عام

١٩٥٩ ، وهي رواية «أولاد حارتنا» . . . والشيء المفجع أنّه خلال محاكمة الجانيين اتّضح أنّهما لم يقرأا الرواية» .

نجيب محفوظ

في مقاله الأخير (رحابة حلم)

مجلة (وجهات نظر) ، العدد (٩٣)

أكتوبر - سنة ٢٠٠٦

كلمة

كتاب «النّص الغائب في أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ ؛ الذي ألّفه الدكتور وليد محمود خالص ، من أهمّ الكتب التي صدرت عن الروائي العالمي نجيب محفوظ بعد رحيله ، وخاصة فيما يتعلّق برواية أولاد حارتنا التي ملأت الدنيا وما زالت تشغل الكتّاب والنقّاد .

إنّ الكتاب يعالج موضوع النّص الغائب في الرواية ؛ ولم أَعرف أحداً مِنَ النقّاد مَن تناول هذا الموضوع بالدراسة من قَبْل ، فما أعرفه لا يتجاوز بعض الإشارات التناصية التي وردت في بعض الكتب النقدية المعاصرة ؛ ولكنّها تخصّ روايات أخرى مثل «الثلاثية» و«ثرثرة فوق النيل» و«اللص والكلاب» ، وهي إشارات عابرة ، وهامشية .

إنّ قراءة الدكتور وليد محمود خالص لرواية أولاد حارتنا من الوجهة التناصية ؛ كانت رائعة : تصوراً ومنهجاً ، فهي من حيث التصور كانت منفتحة على كثير من المفاهيم التي وظّفت في موضوع

النّص الغائب ؛ ولم يستغل منها غير ما لها علاقة بطبيعة التناص ، التي تستجيب لنداءات المادة المدروسة ، أمّا المفاهيم الأخرى فقد استبعدها لعدم وجود أيّ علاقة بهذه المادة .

أمّا من حيث المنهج المعتمد في الدراسة ؛ فقد كان فيه الدكتور وليد خالص موفّقاً إلى حدّ كبير ؛ وخاصة من خلال تعامله المرن ، حسب ما تطلبته المادة المدروسة ؛ لقد كان كلّ شيء في هذه الدراسة بحساب ؛ مما كشف بحقّ عن وعي منهجي كبير ، وأعتقد أنّ نجاح الناقد في هذه القراءة التناصية الفريدة ؛ يعود إلى ثقافته الموسوعية التي تجمع بين الموروث والحديث ، وهي ثقافة تخترق كلّ المجالات المعرفية ، من تاريخ ، ودين ، ولغة ، وفلسفة ، وأدب ، ونقد ، فالدكتور وليد - كما أعرفه دائماً - قارىء عاشق ، وكاتب عاشق أيضاً ، ومن خلال هذا العشق يتجاوز ما يُعْرَف بالتخصص الضيق إلى كثير من آفاق معرفية أخرى .

إنّ ما أثار إعجابي حقّاً في هذه الدراسة الرائدة - علاوة على التصوّر ، والمنهج الدراسي - هو هذا التعامل مع «أولاد حارتنا» باعتبارها تجربة روائية ؛ تمّت أحداثها الغرائبية من «الجبلاوي» إلى «عرفة» ؛ في اللازمان واللامكان ؛ بالرّغم من مصادرها الدينية ، والتاريخية ، والفلسفية ، واللغوية ، والأدبية ، ذلك لأنّ عملية بناء المعنى الرؤياوي في النّص تمّت في حدود قراءة تناصية قائمة على اتساق وانسجام رائعيْن بين الحدث الغرائبي ، وعملية البناء الروائي ،

وبسبب هذا كلّه فإنّ الكتاب يُعدُّ من وجهة نظري إضافة جديدة إلى المكتبة العربية المعاصرة .

أحمد الطريسي

أستاذ بجامعة محمد الخامس

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

بالرباط (المغرب)

بتاريخ ٢٠٠٩/٣/١٤

شكر وتقدير

يتقدّم الباحث بوافر شكره ، وعميق تقديره إلى الأخ الكبير ، والناقد المتميّز الدكتور أحمد الطريسي على تفضّله بكتابة الكلمة السابقة عن هذا الكتاب ، وليس هذا بغريب على سماحته ، ولطفه المبرأين عن الغاية ، الخاليين من الغرض ، ولم يكن الدافع لهما سوى الاحترام المتبادل ، وما رآه في الكتاب من إضافة إلى تراث نجيب محفوظ دعته إلى التنويه بتلك الإضافة ، فله الشكر مرة أخرى ، ومرات .

مقدمة

إنَّ الأصل الذي يقوم عليه هذا الكتاب هو دراسة قصيرة كان الباحث قد أعدّها للمشاركة في مؤتمر علمي عن الرواية ، ومشاغلها ، غير أنَّ أموراً طرأت ، وأفكاراً تبدلّت حَدَت بالمشرفين على ذلك المؤتمر إلى تغيير عنوانه ، فأسدوا بذلك يداً لا تنسى لتلك الدراسة سابقاً ، وهذا الكتاب حاضراً ، إذ حمل ذلك التغيير على إعادة النظر فيه ، وتوسيعه ، وسدّ الثغرات فيه ، وإثرائه بمصادر جديدة لم تتهيأ له في حالته السابقة بسبب ضيق الوقت ، وفوق ذلك كلّه مدّ البصر بالدرس ، والتأمل ليشمل (أولاد حارتنا) كلّها بعد أن كان مقتصراً على قسم واحد منها فقط ، وكانت من أماني الباحث الغوالي أن يكتب شيئاً عن (أولاد حارتنا) ، وها هو جانب من تلك الأماني يتحقق بكتاب ، لا بدراسة قصيرة كما كان مقدّراً لها سابقاً .

والباحث يعلم أنَّ (أولاد حارتنا) نالت نصيبها من الدرس شأنها شأن روايات نجيب محفوظ الأخرى ، بَيْد أنَّ هذا الجانب الذي أُفرد هذا الكتاب له لم يَنَلْ حظَّه من الدرس في حدود علم الباحث ، ولعلّه يكون

فاتحة دراسات مقبلة تعنى بنصوص أخرى لمحفوظ ، أو غيره من الروائيين العرب وفق هذا (المنهج) المستخدم في هذا الكتاب .

وقد لاحظ الباحث خلال سنوات إعداده هذا الكتاب ، وهو منشغل بقراءة واسعة في (المصادر) التي تحدّثت عن الرواية نظرياً ، أو تطبيقياً ، يقول لاحظ ذلك الولع الظاميء بـ (المناهج) : تاريخها ، مصطلحها ، آليات تطبيقها ، وحين نأتي إلى الأمر الأخير ، وهو التطبيق نرى الأمر يستحيل إلى شيء هو التفصيل على القدود ، فيفصّل المنهج على قدّ النص ، أو يطوّع النص كي يتلاءم مع المنهج ، ولا عبرة بعد هذا لتشويه يقع ، أو كسر عنق يحدث ، أو تنافر جارح يحصل ، فهذا كلّه لا يدخل في الحسبان ، فالمهمّ هو إنزال المنهج منزلته (السامية) التي (تخشع) لها النفوس ، وتخرّ لها (الأذقان) ، و(تعنو) لها الرؤوس ، حتى وإن بدا المنهج ، أيّ منهج ، عصيّاً على التطبيق ، عسيراً في التعامل ، يأباه النص ، ويلفظه ، فهذا أيضاً لا يدخل في الحسبان ، والخاسر الوحيد في هذا الإجراء هو (النص) الذي نبت في تربة مختلفة ، واستقى من ماء مغاير ، وتغذّت جذوره من غذاء مباين ، وكان حتماً أن يستوي على ساقه شيئاً آخر ، شيئاً هو ألصق برحم تلك التربة ، وذو وشائج لا تنفصم عن ذلك الماء ، وذو علائق إن قُطعت عن ذلك الغذاء فهو الموت عينه ، هذا ما لاحظه الباحث وهو يتجول بين عشرات من الكتب ، والبحوث ، وليست القضية بجديدة ، ولكنّ الإشارة إليها خير من السكوت ، وقد قيل :

ليست العبرة في المعاني ، بل في قولها .

ولذلك اختطّ الباحث لنفسه منهجاً يرى أنّه يعمل على هداه منذ سنوات ، سواء في قراءته الشعر ، أم القصة القصيرة ، أم الرواية ، وبمكنته تحديده بسمة عامة تنتظمه كليّاً ، وبسمات هي خاصة بهذا الكتاب ، أمّا السمة العامة فهي الانطلاق من (النص) نفسه بلا إهمال للجوانب الأخرى التي اصطلح عليها بـ (ما حول النص) ، فهو ينتفع بها ، ويراها أشبه بصُوى الطريق تضيء جوانب من النص بلا إفراط في الاتكاء عليها ، غير أنّ النصّ يظلّ نقطة النور الأولى ، وهذا محتاج إلى أدوات ، واستعداد يرى أن يتنكّب في الحديث عنها ، إذ مجال الدرس نفسه هو خير لسان . أمّا السمات الخاصة بهذا الكتاب فمن الممكن تلخيصها في المعايشة المستديمة لنص (أولاد حارتنا) ، معايشة أدّت إلى قراءتها عشرين مرة ، ويزيد ، وكلّ قراءة تختلف عن سابقتها من حيث الكشف ، والوقوع على مدلولات كانت مستترة في القراءات الأولى ، ومردّ هذا إلى النصّ نفسه الممتليء خصوبة ، وحيوية ، ورافق تلك المعايشة اطلاع كافٍ على (ما حول) أولاد حارتنا من إشكاليات ، وما رافقها من غبار ، ولغط ، وساعد ذلك الاطلاع على فتح كوّة صغيرة في عالم الرواية عمّقت من الفهم ، ورؤية البعيد القاصي من أسرارها ، وتأتي مرحلة أخرى هي أقرب إلى التحوّل الجوهري في منهج هذا الكتاب ، ونعني بها الانغماس في (أدبيات) هذا المنهج الذي ستُقرأ الرواية على ضوئه ، وهو (النص الغائب) ،

وقبله المفهوم (الجديد) للنص ، ونظرية الاستقبال ، أو استجابة القارىء ، وظنَّ ، ومال إلى اليقين ، والظنّ لا يغني عن الحق شيئاً ، أنّه استوفى جانباً كبيراً من تلك (الأدبيات) ، غير أنّه يعلم أنّ هناك المزيد ، ولكنّها بمجملها تشير إلى رؤية متقاربة ، وفهم متشابه ، وإن اختلفت أساليبها ، وتنوّعت فيما بينها طولاً ، أو قصراً ، عمقاً ، أو سطحية ، فإذا فرغ من ذلك كلّه عمد إلى النّص (يقرؤه) على هدى (المخزون الجديد) غير ملتفت كثيراً إلى ما قيل قبله سواء من حيث المنهج ، أم المصطلح ، أم آلية التطبيق ، وإنّما كان النص منطلقه ، وعمود عمله ، وبما أنّه يعلم أنّه بإزاء عمل فريد ، نادر التكرار فقد احتشد له (فحصاً) ، و(حفراً) ، و(تأويلاً) ، وتمكّن من استنبات أمرين هما بمثابة الوحدة القارّة في الأعماق ، تلك التي تلمّ شتات التفاصيل الكثيرة المتشعبة ، أولهما هو إنّ محفوظ بعمله هذا إنّما يكتب تاريخ البشرية وفق نظرته الخاصة ، وفهمه الشخصي مصطفياً لذلك التاريخ الأسلوب القصصي الذي هو به خبير ، وجوهر فهمه للتاريخ يقوم على (أنسنة) حوادثه ، وشخصياته ، واستبعاد كلّ ما يخدش تلك (الأنسنة) ، وهذا هو الأمر الثاني ، ولذلك نعتقد أنّ مَنْ اتخذ موقفاً معادياً لمحفوظ وروايته إنّما كان يتطلّب منه أن يكتب التاريخ روائياً وفق نظرته هو ، لا وفق نظرة محفوظ نفسه ، وهذا هو عين القمع ، والاضطهاد الفكريين ، ونعتقد مرة أخرى أنّ محفوظ سخّر إمكاناته ، كما سنرى ، الإبداعية ، والثقافية في إنتاج هذا النص الطويل ، والمبهر

على هدى تلك النظرة ، ومن هنا جاءت غزارة (النصوص الغائبة) ، ووفرتها للسببين السابقين ، فهو يفيد من الموروث الديني ، والفلسفة اليونانية ، وحركة التنوير ، وأعلامها ، والفلسفة الحديثة ، أقول يفيد من ذلك في سبيل بناء نصّه (الخاص) بعد عمليات مضنية من التحويل ، والتغيير لذلك التراث المتراكم ، والمتلاحم في آن واحد ، وهذا هو في الوقت عينه اللبّ في هذا الكتاب ، وهو تتبّع تلك (النصوص الغائبة) ، وكشفها لتحقيق غرضين ، أولهما معرفة المنابع الثقافية لهذا النص المتميّز ، والقاعدة الفكرية الصلبة التي يستند إليها ، وثانيهما التعرّف على عمليات التحويل المشار إليها سابقاً ، وذلك حين استحالت تلك المنابع الثقافية كلّها إلى (أشياء) أخرى توظّف لصالح العمل الروائي ، ولا شيء سواه ، فهو لم يقل إنّه يكتب تاريخاً ، ولكنّ مناخ الرواية العام يشير إليه ، وهو لم يبيّن أنّه يفيد من هذا ، وذاك الذي ذكرناه ، ولكنّ (الحفر) أدّى إليه ، وهو لم يصرّح بـ (الأنسنة) ، ولكنّ الكتاب رصد مكامنها ، وهي مبثوثة في ثنايا النّص ، نعم ، هو لم يقل ، ولم يبيّن ، ولم يصرّح ، وليست مهمّته أن يصنع هذا ، بل مهمته أن يكتب ، ومهمة (القاريء) أن يقول ، ويصرّح ، ويكشف ، ويحفر ، ولعلّ شيئاً من ذلك قد تحقّق هنا ، وهو ما يرجوه .

د . وليد محمود خالص

مسقط

شتاء ٢٠٠٩

قد تبدو الكتابة عن واحدة من روايات نجيب محفوظ ضرباً من التزيّد والفضول ، وذلك في خضمّ الدراسات التي كُتبت عن أعماله المتنوعة سواء أكانت روايات ، أم مجموعات قصصية ، ناهيك عن (نجيب محفوظ على الشاشة) ، وهو ما يلفت النظر حقّاً ، وقد لمس د . جابر عصفور هذا الأمر حين نقل ما كتبه د . لويس عوض عن «كورس النقاد الذي ينطلق كلّما أصدر نجيب محفوظ عملاً جديداً ، فتندفع أنهار الأحاديث ، والمقالات تترى في الصحف ، والمجلات ، وعلى موجات الإذاعة»[١] وأحصى د . عصفور نفسه اثني عشر كتاباً مطبوعاً باللغة العربية عن نجيب محفوظ ، بالإضافة إلى عدد هائل من الكتب الأخرى التي تتعرّض للقصة العربية ، أو الأدب العربي في عمومه لينتهي إلى القول إنّه «يخيّل للمرء . . . أنّه لم يوجد ناقد لم يكتب عن نجيب محفوظ في مصر»[٢] ، فإذا أضفنا إلى هذا ما كُتب عن نجيب محفوظ خارج مصر سواء في الوطن العربي ، أم في أرجاء

(١) نجيب محفوظ ، إبداع نصف قرن . نقاد نجيب محفوظ ، ص٢٢٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص٢٣١ .

الدنيا ، وهو كثير ، وهو ما يؤكّده د . محمود الربيعي بقوله : «إنّ أدب نجيب محفوظ قد حظي من اهتمام النقاد بما لم يَحْظَ به أدب كاتب آخر من شرقي الوطن العربي إلى غربيه»(١) ، أقول إذا أضفنا هذا إلى ذاك أدركنا أنّنا أمام مكتبة برأسها يحقّ لنا تسميتها بـ (المكتبة المحفوظية) ، ولا يتّسع المجال هنا لذكر الأسباب التي أدّت إلى هذا التضخم في الكتب ، والدراسات عن نجيب محفوظ ، غير أنّنا نودّ إثبات تلك الحقيقة لننطلق منها إلى التساؤل المشروع ، وهو : هل بقيت زاوية ، أو ركن لم تصل إليه أضواء الكتابة في عالم نجيب محفوظ المترامي الأطراف ، وأقول المترامي الأطراف؟ لأجيب بنعم ، فهناك الكثير ممّا يقال ، وسيقال عن إبداع نجيب محفوظ ، ولم يقله النقاد السابقون ، وذلك لأسباب نراها وجيهة ، أولها ذلك الحجم الواسع من الإبداع الذي تركه نجيب محفوظ بعده ، وهو يتيح لقارئه الانتقاء ، والمناورة ، والتحرّك بلا قيود في تلك الجنبات المترامية ، وهناك حتماً قضية ما لم يقل فيها النقاد كلمتهم فعنذاك تصبح مجالاً رحباً جديداً للدرس ، وثانيها ذلك التنوع ، والخصوبة التي تميّز بها إبداعه بحيث يمكّن قارئه من تقديم تأويل ، وتأويل التأويل للأحداث ، والشخصيات وفق أنواع القراء الذين أسهبتْ في الحديث عنهم نظرية التلقي ، فبقدر أولئك القراء تختلف القراءات ، ولكن أيّ قرّاء؟ أقول تختلف القراءات وتتنوّع ، ومن هنا تتراكم الدراسات ، ويتعمّق

(١) في النقد الأدبي ، وما إليه ، ص١٣٤ .

الموضوع ثراءً، وتجدّدا، ولا ننسى هنا ثالثاً تعدّد المناهج النقدية التي تمكّن صاحبها من توجيه النظر إلى أماكن وفق المنهج الذي يختاره للدخول إلى عالم نجيب محفوظ الروائي، وهو ما لم يكن متاحاً قبل ثلاثين سنة مثلاً، يوم لم تكن المكتبة العربية تمتلك كما تمتلك اليوم هذا الرصيد الضخم من المؤلفات، والمترجمات عن المناهج النقدية، بل تأصّلت بعض تلك المناهج من خلال التطبيق الناجح فأصبحت جزءاً من نسيج النقد العربي، لا يمكن تبيّن مرجعياته المعرفية إلاّ بعد جهد، وتفتيش.

هذه أسباب ثلاثة لعلّ فيها مقنعاً يبرّر الدخول إلى عالم نجيب محفوظ مرة أخرى من خلال نقطة ضيقة يرى الباحث أنّها لم تستوفِ حقّها من الدرس[1]، وهي (النصّ الغائب في أولاد حارتنا)، صحيح أنّ (أولاد حارتنا) نالت نصيباً من الدرس - كما سنرى - لا يستهان به شأنها شأن روايات نجيب محفوظ الأخرى، ويزاد هنا فيقال إنّه بعد الضجة المتّسعة حولها، تلك التي أثيرت بعد إعادة طبعها في مصر برزت إلى المقدمة باعتبارها واحدة من أكثر الروايات تعقيداً من جهة، واختلافاً من جهة أخرى، إنّ هذا صحيح كلّه غير أنّ هذا الجانب الذي ننوي درسه لم ينل من اهتمام الدارسين الكثير مع أنّه يدخل في صلب العملية النقدية، وخصوصاً بعد التقدّم

(١) تنظر الدراسة التي قام بها د. أحمد الزعبي عن (تحت المظلة) لنجيب محفوظ، وهي بعنوان (النصوص الغائبة في قصة تحت المظلة لنجيب محفوظ).

الكبير الذي أحرزته (نظرية النّص)[1] ، واحتلالها حيزاً كبيراً في الدرس النقدي العربي الحديث ، ولذلك تطمح هذه الدراسة إلى تبنّي موقف وسط بين الموقفين اللذين يفصم أولهما بين (أولاد حارتنا) ، وما تكتنزه من رموز ورؤى ، ويراها بنية لغوية مغلقة ، ويسلّط عمله على تلك البنية وحدها مغفلاً ما سواها من ظلال واستتار ، بينما يعمد الثاني إلى (المطابقة) الكلية متناسياً رعشة الفنّ فيها من حيث إنّها (رواية) وليست تاريخاً للأديان ، ليعبر هذا الموقف بعد هذا إلى ضفة مغايرة تحترم حقّ محفوظ في تقديم تصوّره الخاص للكون ، والدين ، والإنسان بأسلوبه الذي ارتضاه ، وهو (السرد) وقوانينه ، فكأنّ هناك شبكة من الأدوات تعمل بتكامل مبدؤها الفحص والاختبار ، ووسطها (الحفر) والغوص ، ومنتهاها الكشف والرسو عند النتائج ، وهذا حسبها .

---

(١) ينظر على سبيل المثال : تحليل الخطاب الشعري ، د . محمد مفتاح ، ص١١٩ ، وما بعدها ، والخروج من التيه ، د . عبد العزيز حمودة ، ص٢١٩ ، وما بعدها ، ومن فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، عبد الكريم شرفي ، ص١٤٣ ، وما بعدها ، وغيرها .

-٢-

تقف (أولاد حارتنا) معلماً متميزاً في مسيرة نجيب محفوظ الإبداعية لأسباب ثلاثة تتضافر فيما بينها لتوصلنا إلى هذه النتيجة ، ونرى من الضروري التوقف عندها بالتفصيل .

أما السبب الأول فهو اختلاف النقاد في قراءتها اختلافاً جوهرياً بحيث تقدّم كلّ فئة منهم قراءتها الخاصة ، وهي تتناقض في بعض الأحيان مع القراءات الأخرى ، ومردّ ذلك إلى فضاء الرواية المتّسع ، وعمق أفكارها ، وفرادة أسلوبها ، ومجيئها على هيئة (متواليات) تصويرية مترابطة ترابطاً محكماً بحيث يفضي أولها إلى آخرها ، ويشير آخرها إلى أولها بانسجام متلاحم ، فيراها د . محمد حسن عبد الله «دفاعاً حاراً عن القيم الدينية السامية ، وملحمة بطولة لنبيّ الإسلام ، وما رسخ في الضمير الإسلامي من معانٍ تجاوزت قدرات عصره ، وما يتبع عصره من عصور»[١] ، بينما يرى فيها ساسون سميخ «توقاً من نجيب محفوظ إلى أن يرى الحياة تسير على هدى الاشتراكية

---

(١) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ ، ص٢٩٦ .

الصوفية»[١] ، ويذهب د . عبد الرحمن أبو عوف إلى أنّها «تعبّر عن حقائق العدالة ، والتقدم ، والخلاص في العلم ، تنتشر الآن في الحاضر الدائم ، لكنّ هذا الحاضر المتعاقب يخلق في تتابع هذه الأحداث بحارة الجبلاوي زماناً لا مندوحة لنا في النهاية عن الشعور به ، إنّه زمان الرجوع الأبدي لكنّه ليس رجوع التاريخ . . . فالمقصود هنا بالحارة تاريخ البشرية ، وصراعها ضدّ القهر وهي تبشّر برؤية حسية تكشف في العِلم الخلاص»[٢] وهي «تأتي لتقدّم لنا قضية الإنسان في محيط أبعادها الممتد ، فهي استعراض متّسع زمنياً لحياة البشر منذ الأصول حتى يومنا هذا ، وتتبّع لتلك الأفكار العظيمة التي تولّت قيادة البشر منذ بداية النشوء مروراً بالقيم الكبرى ، والمتمثلة بالرسالات الثلاث ، وانتهاء بالعصر الحديث الذي برز العلم فيه شعاراً»[٣] ، وهي عند فؤاد دوارة «ملحمة روائية تعتمد على التأمل الطويل العميق في تاريخ البشرية منذ بداية الخليقة حتى عصرنا هذا ، تاريخ عقائدها ودياناتها ، وتاريخ كفاحها المستمر المستميت من أجل العدالة ، والحرية ، والكرامة . . . وكما جرّد نجيب محفوظ تاريخ البشرية من كلّ عناصره الميتافيزيقية ، والغيبية جرّده كذلك من عناصر القدم الزماني ، والبعد المكاني فحصره في حارة مصرية

(١) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ ، ص٣٣١ .

(٢) الرؤى المتغيرة في روايات نجيب محفوظ ، ص٥٦ .

(٣) الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ ، سليمان الشطي ، ص١٨٦ .

معروفة ، وحرّك الأحداث القديمة في ظلّ ظروف شبيهة بظروفنا المعاصرة ، أو قريبة منها ، فأصبحت الرواية بذلك ملحمة شعبية معاصرة»[١] ، والرواية عند د . مصطفى عبد الغني «تتحدّث عن حارة تصوّر فيها الصراع الأزلي بين السلطة ، والشعب في حضور القوى الإلهية التي تُطلّ علينا دائماً من علُ ، وهذا الصراع أخذ مصر كنموذج دالّ ، وتوالت المدلولات العديدة طيلة الحكي ، متّخذاً في الظاهر توالي الأحداث منذ هبوط آدم إلى الأرض ، وربّما قبل ذلك ، وفي الباطن هذا الصراع الاجتماعي ، والسياسي في مصر الناصرية حينئذ»[٢] ، ويرى جورج طرابيشي أنّ «المحاولة التي أخذها نجيب محفوظ على عاتقه في أولاد حارتنا محاولة جبّارة بلا أدنى ريب . . . إنّ ما أراده . . . هو أن يعيد كتابة تاريخ البشرية منذ أن وجد في الكون الإنسان الأول ، وهذا لا يعني بالطبع أنّ محفوظ استحال إلى مجرّد مؤرخ ، فهو يظلّ في أولاد حارتنا ، كما في الكثير من أعماله الأخرى ، روائياً مؤرخاً»[٣] ، ويبيّن الأستاذ محمود أمين العالم أنّ نجيب محفوظ قصد في أولاد حارتنا «تحويل رموز ، وقيم الأديان الثلاثة : اليهودية ، والمسيحية ، والإسلام إلى رموز ومعطيات

---

(١) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية ، ص٣٧ .

(٢) نجيب محفوظ ، الثورة والتصوف ، ص٥٨ .

(٣) الله في رحلة نجيب محفوظ الرمزية ، ص٧ .

إنسانية»[١] ، ويرى د . رشيد العناني أنَّ أولاد حارتنا «رؤيا بانورامية لتاريخ الإنسان ، والمجتمع من حيث علاقتهما بالدين ، من الخلق ، وإلى اليوم الحاضر ، وفيها نجد شخوصاً ترمز إلى الله ، وآدم ، والشيطان ، وإلى موسى ، والمسيح ، ومحمد إلاّ أنّهم جميعاً يجرّدون في الرواية من كساء الأسطورة ، وهالة القداسة»[٢] ، وترى د . فاطمة الزهراء أنَّ «أولاد حارتنا هي وجدان المؤلف إزاء قضية الحرية المهدورة ، وهي تعبير عن ألمه العميق لقضية الانتكاس الذي يلحق بأعظم القيم ، والمبادئ التي تحقّق الحياة الإنسانية الكاملة للبشر ، وهي تعبير عن شفقته العميقة على الجموع المطحونة تحت قبضة الطبقة التي تحكم بالسوط ، والإرهاب»[٣] ، فهذه عشرة آراء لعشرة من النقاد متباينة نظراتهم ، مختلفة قراءاتهم ، متفاوتة مواقفهم من الرواية ، جئنا بها على سبيل التمثيل لا الحصر ، إذ هناك المزيد ، وهو يؤكد ما ذهبنا إليه ، ولا نعتقد أنَّ أيّاً من روايات نجيب محفوظ الأخرى نالت مثل هذه العناية ، أو اشتجر الدارسون حولها مثل ذلك الاشتجار الذي رأينا أطرافاً منه فيما سبق .

ويكمن السبب الثاني في أنّها الرواية الوحيدة التي أثارت من

(١) جدل الخاص والعام في أدب نجيب محفوظ . مقال منشور بمجلة (إبداع) ، العدد الأول - الثالث ، يناير - مارس . سنة ٢٠٠٥ ، ص٢٥ .

(٢) نجيب محفوظ ، قراءة ما بين السطور ، ص٥١ .

(٣) الرمزية في أدب نجيب محفوظ ، ص١٣٧ .

الضجيج ، والمعارك الفكرية بما لم تثره رواية أخرى لمحفوظ ابتداء من طبعها كاملة للمرة الأولى خارج مصر[١] ، وانتهاء بالاعتداء الشخصي الواقع على محفوظ بسبب هذه الرواية[٢] ، فمن المعلوم أنَّ محفوظ بدأ

---

(١) كتب د . جابر عصفور سلسلة من المقالات بصحيفة (الحياة) اللندنية حول هذا الموضوع بالذات ، ينظر (محاولة اغتيال نجيب محفوظ ، ١) ، ٢٠٠٦/٩/٢٠ ، و(محاولة اغتيال نجيب محفوظ ، ٢) ، ٢٠٠٦/٩/٢٨ ، و(عاصفة التكفير ، ١) ، ٢٠٠٦/١١/٨ ، و(عاصفة التكفير ، ٢) ، ٢٠٠٦/١١/١٥م ، و(ترابطات العاصفة) ، ٢٠٠٦/١١/٢٢ ، و(وقائع الجريمة) ، ٢٠٠٦/١٢/٣٠ ، وهي مقالات مهمة توثّق المناخ العام المحيط بالرواية ، وتفسّر كثيراً من مواقف بعض الجماعات والأفراد منها خصوصاً ، ومن حرية الفكر عموماً ، وينظر أيضاً مجلة (الهلال) ، أكتوبر ، ٢٠٠٦ ، فهو عدد خاص عن (أولاد حارتنا) ، وينظر (الهلال) أيضاً ، نوفمبر ، ٢٠٠٦ ، ففيه مقالات عنها ، وينظر مجلة (وجهات نظر) ، العدد (٩٣) ، أكتوبر ، سنة ٢٠٠٦ ، ففيه ملفّ خاص عن (نجيب محفوظ) .

(٢) فصّل الأستاذ رجاء النقاش الحديث عن هذا الموضوع ، وكسر له فصلاً في كتابه هو الرابع والعشرون تحت عنوان (جريمة الاعتداء على نجيب محفوظ- ملف خاص) ، ينظر نجيب محفوظ ، صفحات من مذكراته ، وأضواء جديدة على أدبه وحياته ، ص٣٤٧ ، وما بعدها . وممّا يذكر هنا أنَّ الفيلسوف سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧) تعرّض قبل نجيب لحادث مشابه حين «همَّ أحد المتحمسين من المتدينين باغتياله فطعنه بمدية أصابت عنقه» ، وكذلك وقع لنجيب محفوظ ، ينظر قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، د . توفيق الطويل ، ص١٩٩ .

بنشرها منجّمة في (الأهرام) من ١٩٥٩/٩/٢١ ، وحتى ١٩٥٩/١٢/٢٥[١] ، ثم رافق ذلك النشر لغط نجد تفاصيله عند رجاء النقاش[٢] مّا أدّى إلى منع نشرها داخل مصر ، ونجد محفوظ نفسه يقول : «ربّما تكون أولاد حارتنا أكثر رواياتي إثارة للأزمات ، والجدل ، وهذا الأمر لا يتّفق مع حسن النية الذي كان وراء كتابتي لهذه الرواية»[٣] ، ويقول أيضاً : « . . . إلى جانب تلك المتاعب التي سبّبتها لي رواية أولاد حارتنا من صدام مع الأزهر ، ومجمع البحوث الإسلامية ، وفتاوى التكفير كنت أتلقّى أحياناً رسائل مليئة بالشتائم ، وبأقذع الألفاظ ، ولكنّها لم تصل إلى حدّ التهديد بالقتل»[٤] ، وما سبق يشير إلى أنّ أوساطاً كثيرة ، وجهات مختلفة اشتركت في الحديث عن الرواية بعلم قليل ، وضباب كثير ، ولعلّ الجمهرة الواسعة من الذين وقفوا في مواجهة الرواية لم يكونوا قد قرأوها أصلاً ، ناهيك عن فهمها ، والتمكّن من تحليلها ، ولهذا الأمر تاريخ معرق في الثقافة العربية في العصر الحديث ، أعني اتخاذ موقف معادٍ من مفكّر ، أو أديب ، أو كتاب بلا قراءة له ، ونعني بالقراءة هنا

(١) ينظر عن تواريخ النشر : نجيب محفوظ ، الثورة والتصوف ، د . مصطفى عبد الغني ، ص٤٩ ، والرمزية في أدب نجيب محفوظ ، فاطمة الزهراء ، ص١٣١ ، وجدل الخاص والعام في أدب نجيب محفوظ ، محمود أمين العالم ، ص٢٥ .

(٢) ينظر كتابه : نجيب محفوظ ، ص١٤٢ ، وما بعدها .

(٣ ، ٤) المصدر السابق ، ص٢٤٣ و ١٤٥ .

مجرّد الإطلاع على الكتاب ذي الموضوع المشكل ، وبكلمة أخرى لا نريد بالقراءة ذلك المصطلح الشائع اليوم في الدرس النقدي الحديث ، وله قوانينه ، ومتخصّصوه ، فهذا أمر بعيد المنال ، ولا يتسع المقام هنا للإفاضة في هذا الموضوع ، ويكفي أن نشير إلى كتاب د . صادق جلال العظم (ذهنية التحريم)[1] الذي تعقّب في قسم منه قضية سلمان رشدي وكتابه (الآيات الشيطانية) ، أقول يكفي هذا الكتاب ليبيّن بجلاء أنَّ قسماً كبيراً من الذين كتبوا عن هذا الكتاب - الرواية لم تقترب منه البتّة ، ولذلك يتملّكنا العجب من فتوى الشيخ عمر عبد الرحمن «الذي قال في حديث صحفي نشرته له جريدة الأنباء الكويتية : إنّنا لو كنّا قتلنا نجيب محفوظ عندما نشر رواية أولاد حارتنا

(١) ينظر ذهنية التحريم - سلمان رشدي وحقيقة الأدب ، ص٢٢٣ ، وما بعدها ، وممّا يذكر هنا أنَّ صاحب هذه الدراسة قد تعقّب هو الآخر قضية مشابهة وقعت في بغداد سنة ١٩٢٣ حين أصدر الصحفي والأديب ميخائيل تيسي كتابه (ماهية النفس ورابطتها بالجسد) ، فأثار زوبعة لم تعرف لها بغداد سابقة تذكّرنا بكتاب د . طه حسين عن الشعر الجاهلي ، وكتاب الشيخ علي عبد الرازق وكتابه (الإسلام وأصول الحكم) ، إذ قُدِّم ميخائيل تيسي للمحاكمة ، وقضت المحكمة بتغريمه مبلغاً من المال ، وسحْب الكتاب من التداول ، ولم تقف القضية عند هذا الحدّ ، بل عمد أحد الأشخاص إلى إطلاق النار عليه غير أنّه نجا من الموت بأعجوبة ، وما يهمّنا من هذا كله أنَّ الكثرة لم تكن قد قرأت كتابه أصلاً .

ما ظهر إلى الوجود سلمان رشدي»[1] ، وكأنّه يوهمنا أنّه (قرأ) سلمان رشدي (قراءة) خبير يحقّ له الحكم عليه ، وكأنّه مرة أخرى يظنّ أنّ بروز أديب ، أو اختفاءه مرهون بتكميم الأفواه ، وعصب العيون ، وسفك الدماء أخيراً . والمهم في ذلك كلّه أنّ (أولاد حارتنا) كانت أشبه بالعلامة الفارقة بين روايات محفوظ ، ولم يكن لها أن تحتلّ تلك المكانة لولا فضاؤها الواسع ، وخصوبة ما تطرحه ، وهو ما يقبل الآراء المتنوعة ، بل المتصادمة كما رأينا .

ويتمثّل السبب الثالث ، وهو ما نعتقد أنّه أهمّ الأسباب ، وذلك لاتصاله الحميم بهذه الدراسة ، أقول يتمثّل السبب الثالث في صمت محفوظ العميق قبل كتابة هذه الرواية بسنوات لا تقلّ عن خمس ، وربّما وصلت إلى سبع سنوات ، إذ لم ينشر محفوظ خلالها شيئاً أبداً ، فمنذ أن أصدر الثلاثية كاملة ابتداءً من سنة ١٩٤٨م وحتى ١٩٥٢ ، اعتزل النشر[2] ، فهو نفسه يقول : « . . . وحينما ذهب المجتمع القديم ذهبت معه كلّ رغبة في نفسي لنقده ، وظننت أنّني انتهيت أديباً ، ولم يعد لديّ ما أقوله ، أو أكتبه ، وظللت على هذه الحال من سنة ١٩٥٢ حتى سنة ١٩٥٧ لم أكتب كلمة واحدة ، ولم

---

(١) نجيب محفوظ ، رجاء النقاش ، ص١٤٤ .

(٢) ينظر عن هذا الموضوع : قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ ، نبيل راغب ، ص٢٢٥ ، ونجيب محفوظ من القومية إلى العالمية ، فؤاد دوارة ، ص١١٠ ، والرمزية في أدب نجيب محفوظ ، فاطمة الزهراء ، ص١٣٤ .

تنبعث في نفسي رغبة في الكتابة ، وكنت أعتبر المسألة منتهية تماماً حتى وجدتني أكتب أولاد حارتنا ، وأنشرها سنة ١٩٥٩»[١] ، ويضيف قائلاً : « . . . في عام ١٩٥٧م شعرت بدبيب غريب يسري في أوصالي ، ووجدت نفسي منجذباً مرة أخرى نحو الأدب ، وكانت فرحتي غامرة عندما أمسكت بالقلم مرة أخرى . . . وكانت كلّ الأفكار المسيطرة عليّ في ذلك الوقت تميل ناحية الدين ، والتصوف ، والفلسفة ، فجاءت فكرة رواية أولاد حارتنا»[٢] ، فكأنّ (فترة الصمت ، والابتعاد عن الكتابة لم تكن لتقلّ عن خمس سنوات ، فماذا كان محفوظ يصنع فيها ، وهو الذي ثابر على الكتابة والنشر ممّا هو معروف عنه؟ حاول بعض الباحثين تقديم أسباب لذلك الصمت ، بل رأينا محفوظ نفسه - كما تقدّم - يعزو الأمر إلى انعدام الرغبة في الكتابة بعد تقوّض المجتمع القديم ، فلم يعد هناك ما يكتب عنه على حدّ قوله . تقف د . فاطمة الزهراء عند هذه النقطة المفصلية ، وتنقل عن فريق من النقاد رأيهم في أنّ محفوظ «كاتب قدّم كلّ ما عنده حتى أصبح لا يجد جديداً يمكن أن يضيفه ، ومن ثمّ آثر الامتناع عن الكتابة»[٣] ، أمّا الفريق الآخر فيرى أنّ «محفوظ يجهد في البحث عن شكل جديد في التعبير ، وهذا الرأي - تعلّق الباحثة - غير

---

(١) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية ، فؤاد دوارة ، ص٣٣ .

(٢) نجيب محفوظ ، رجاء النقاش ، ص١٤٢ .

(٣) الرمزية في أدب نجيب محفوظ ، ص١٣٤-١٣٥ .

مرفوض بدليل أنّ المرحلة الثالثة من أدبه تثبت أنّه جهد للبحث عن شكل جديد»[١] ، وهناك فريق ثالث يعتقد أنّه «وجد في الثورة تحقيقاً لكلّ آماله ، ومن ثمّ فهو لا يعرف عمّا يكتب بعد أن تخلّص مجتمعه من مشكلاته التي اهتمّ بعرضها منذ بدأ الكتابة الروائية»[٢] ، وتتبنّى الباحثة رأياً يفسّر ذلك الصمت ، هو إنّ «صمته كان مراقبة لتجربة الثورة ، وعملية شحذ لقلمه ليخرج بمضمون جديد يعبّر عن حركة التغيير في البيئة التي كان يستقي منها مادته»[٣] وأعتقد أنّ تلك الآراء - على وجاهتها - لم تستطع التوصّل إلى المكمن الجوهري لذلك الصمت الذي من الممكن تلخيص أسبابه بكلمتين هما التهيؤ والتأمل ، ذلك أنّ البحث عن شكل جديد ، أو انتظار ما تسفر عنه الأحداث الجديدة ، أو حتى انعدام الرغبة كما يقول محفوظ نفسه ، أقول إنّ تلك التبريرات ما كان لها أن تثني محفوظ عن الكتابة ، فليس الشكل الجديد بمعجزه ، وليس الانتظار من سمات الأديب الحقّ ذي الرؤيا الواضحة ، والنظرة المستقبلية ، وممّا يؤكد هذا أنّ الكتابة عند محفوظ أقرب إلى أن تكون (صنعة) كما يصرّح هو بنفسه ، بحسبان أنّه يكتب في وقت معين ، ويترك الكتابة في وقت معين آخر ليستأنفها في اليوم القابل بلا مفاجآت ، أو إشكالات

(١) الرمزية في أدب نجيب محفوظ ، ص١٣٤-١٣٥ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) السابق .

نفسية ، أو إبداعية ، وقد مرَّ سؤال فيما سبق ، وهو ماذا كان يصنع محفوظ في (سنوات الصمت) تلك ؟ ولعلّي أفزع هنا إلى نيتشه الذي أراه يكتب : « . . . كلّ مَنْ قُدِّر له أن يذيع شيئاً جليلاً في يوم من الأيام ، لابدَّ له أن يظلّ وقتاً طويلاً مطويّاً في داخل صمته ، وكلّ مَنْ قُدّر له أن يشعل البرق يوماً ما ، لابدّ أن يظلّ سحاباً مدة طويلة»[1] ، نعم ، لقد ظلّ محفوظ مطويّاً داخل الصمت مدة طويلة ، وبقي سحاباً ينتظر التفجّر مدى ليس بالقصير ، غير أنّه بعد أن طوى تلك المرحلة التي اختصرناها بكلمتين هما التهيؤ والتأمل ، وهذا يعني أنَّ محفوظ قرّر أن يأتي بشيء مختلف تماماً عمّا كتبه سابقاً ، وهو كما وقر في نفسه إزاء عمل جديد غير أنّه ضخم متّسع ، محتاج إلى أدوات ، وكدّ للذهن ، ولم تكن تلك الأدوات جميعها في متناول يده ، فعمد إلى تحصيلها ، فاء أولاً إلى مخزونه الفلسفي الذي تلقّاه طالباً في الجامعة ، وعمّقه ، ووسّع من آفاقه من خلال قراءاته الواسعة في الفلسفة ، وتاريخها ، وأعلامها ، ثمّ انتهى إلى التاريخ ، التاريخ العام ، وتاريخ الأديان خصوصاً فاغترف منه ما شاء له الاغتراف ، ودعم ذلك كلّه بالجديد من الأفكار ، والتيارات ، ولا ننسى أنّه سليل رواد التنوير في مصر أمثال فرح أنطون (١٨٧٤ - ١٩٢٢) ، وشبلي شميل (١٨٥٣ - ١٩١٧) ، ويعقوب صروف (١٨٥٢ - ١٩٢٧) ، ولطفي السيد (١٨٧٢ - ١٩٦٣) ، ولكلّ واحد من هؤلاء أثر بالغ عليه

(١) نيتشه ، عبد الرحمن بدوي ، ص٨٤ - ٨٥ .

محتاج إلى بحث منفصل ، أمّا سلامة موسى[1] (١٨٨٧ - ١٩٥٨) فقد كان الباقعة بينهم من حيث تأثيره عليه ، فقد كان «ذلك التأثير كبيراً في جيلنا ، ولقد أضاءت كتبه ، ومؤلفاته الطريق أمامنا نحو الحياة الحديثة ، والأفكار المعاصرة ، فمن خلاله عرفنا معنى الفابية ، والاشتراكية ، وحرية الفكر ، وكلّ المصطلحات الغربية الجديدة بالنسبة لنا . . . واستمرت علاقتي مع سلامة موسى . . . وما يزال تأثيره حيّاً في نفسي»[2] ، على حدّ قول محفوظ نفسه ، وقد نقل سلامة موسى في كتبه ، وأحاديثه ، ومقالاته أفكار أولئك الرواد الذين تأثر بهم هو الآخر ، وتبنّى بعض آرائهم ، وقدّم أخرى من خلال قناعاته الفكرية التي من الممكن تلخيصها بقوله : «إنّ في العالم روحاً جديدة : حرية الفكر ، النزعة العلمانية ، الحركة الاشتراكية ، الاستضاءة بالتطور ، غايتها الانطلاق من قيود التقاليد بوضع التجارب فوق العقائد ، وتحسين نسل الإنسان . . . وذلك بإزالة

---

(١) ينظر عن أولئك الرواد : سلامة موسى أبي ، د . رؤوف سلامة موسى ، وسلامة موسى ، د . أيوب أبو ديّة في مواضع مختلفة ، ويمتاز الكتاب الثاني بأنّه من أحدث ما صدر عن سلامة موسى (سنة ٢٠٠٥) ، كما يمتاز بوفرة مصادره بحيث يستوعب (كلّ) ما كتب عن سلامة موسى تقريباً ، مع سرد وافٍ بكتب سلامة موسى المطبوعة .

(٢) نجيب محفوظ ، رجاء النقاش ، ص٧٧ .

جميع العراقيل التي تعترض ذلك»[1] ، وقد احتشد محفوظ لنهل ذلك الفكر (الجديد) ، وتسرّبت بذوره إلى فكره ، وبعد هذا إبداعه بحيث أصبح معالم فيه لا تخطؤها العين ، يكتب محفوظ سنة ١٩٧٢ : « . . . ولعلَّ الاضطراب الناشيء من قراءة أدبي أحياناً مصدره أنَّ قلبي يجمع بين التطلّع لله ، والإيمان بالعِلم ، والإيثار للاشتراكية ، ومحاولة الجمع بين الله ، والاشتراكية مثار للظنّ بالإلحاد عند قوم ، وبالمحافظة عند آخرين»[2] ، فما نثره سلامة موسى وهو مثقل بالفكر ، والأدب الغربيِّين ، ومعه أولئك الرواد ، أقول ما نثره سلامة موسى في كتبه تلقّاه محفوظ بوعي ، وإحساس عاليين ، واستضافه بعد هذا في إبداعه ولكن في صورة مغايرة تتناسب مع ذلك الإبداع . إنَّ ذلك الذي تقدّم محتاج إلى وقت طويل للفهم ، والاستيعاب ، ولو توقفت القضية عند (القراءة) وحدها لهان الأمر ، بل تأتي المرحلة الثانية ، وهي كالأولى صعبة عسيرة ، إن لم تكن أصعب ، ونريد بها التأمل ، وأقلّ ما يقال في التأمل هو السعي للخروج من عنق الزجاجة ، وذلك من خلال اعتماد الكاتب آلية انتخاب ما يراه ضرورياً لعمله ، ويسبق ذلك الانتخاب عمليات معقّدة من الأخذ ، والترك ، والتمثّل ، بحيث يخرج بعد هذه السلسلة من العمليات ذاتاً أخرى ، هي ذاته هو ، وفرادته هو ، وخصوصيته هو ،

(١) سلامة موسى أبي ، د . رؤوف سلامة موسى ، ص٤٧ .

(٢) الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ ، د . سليمان الشطي ، ص٤١٠ .

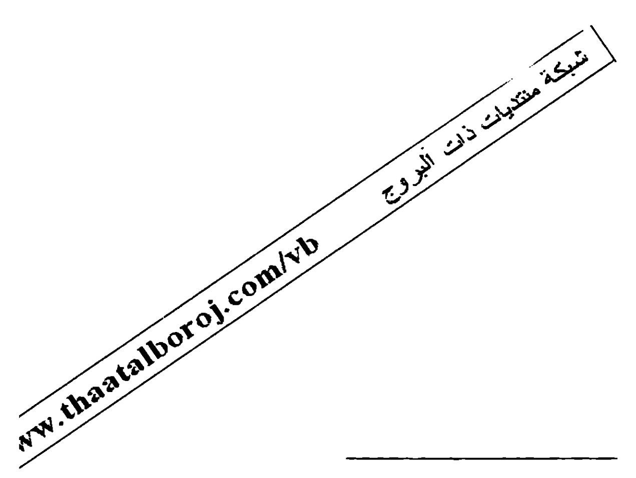
وهنا مكمن الأصالة ، فالأصالة أو «شهوة الأصالة على حدّ قول بول فاليري هي أمّ الاقتباسات كلّها ، وأمّ المحاكاة ، لا شيء أكثر أصالة ، لا شيء هو ذاتك أكثر من أن تتغذّى ذاتك من الآخرين ، لكن يجب هضمهم»[1] ، ويقول محفوظ ما يقترب من هذا ، وهو : «يخيّل إليّ أنّ الثقافة الحقّة كالغذاء يتمثّله الجسم ، ويستفيد منه ، وإن لم يبق له أثر واضح فيه»[2] ، وهذا هو الذي اصطنعه محفوظ ، ولم يكن له من خيار سواه ، الامتلاء المعرفي أولاً ، ثم الاختيار ، والتسرّب ، فالحوار لينفتح ذلك الامتلاء المعرفي بعد هذا - ثانياً - على آفاق دلالية جديدة تكون ملكاً لمحفوظ وحده تشير إلى شخصيته المستقلّة عن الغير .

تلك هي الأسباب الثلاثة التي جعلت من (أولاد حارتنا) علامة متميزة في مسيرة محفوظ الإبداعية ، ولعلّ الطريق أصبح ميسّراً إلى حدّ ما للدخول إلى فضاء تلك الرواية في محاولة للبدء بعملية (الحفر) في بناء النّص لعلّنا نصل إلى شيء من طبقاته المستترة التي

(١) ذكره أدونيس في كتابه : هاأنت ، أيّها الوقت ، ص١٦٨ ، ويؤكد المفكر الجزائري الأصل محمد أركون هذا الأمر بقوله : «إنّ التحليل السطحي المرتكز بشكل دائم على الاعتقاد بوجود فكر أصيل ، ومبتكر كليّاً سوف يصرخ قائلاً : هذه نزعة ببغاوية ، هذا تقليد ببغاوي أو حرفي» . ينظر كتابه نزعة الأنسنة في الفكر العربي ، ص٢٥٣ .

(٢) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية ، فؤاد دوارة ، ص٢١٥ .

تراكمت عليها طبقات أخرى كثيفة من تلاوين التعبير الشخصي ، والرؤيا الخاصة ، وهو ممّا يضفي على الأمر برمّته صعوبات شتى[1] ، غير أنَّ (النص الغائب) يظلّ ثاوياً مستقراً في الأعماق ينتظر مَنْ يزيح عنه ما تراكم عليه من تبر (الأصالة) و(رحيق) الانتقاء .



(١) يتحدث محمد عزام عن التناص الخارجي ، وهو حوار بين نصّ ، ونصوص أخرى متعددة المصادر ، والوظائف ، والمستويات ، ويؤكد أنَّ «استشفاف التناص الخارجي في نصّ عملية ليست بالسهلة ، وعلى الخصوص إذا كان النص مبنياً بصفة حاذقة ، ولكنّها مهما تسترت ، واختفت فإنّها لا يمكن أن تخفى على القارىء المطّلع الذي بإمكانه أن يعيدها إلى مصادرها» . ينظر كتابه (النص الغائب) ، ص٣٠ .

- ٣ -

التـــداخــــــل[١] ، التـــعـــالــــق[٢] ، التـنــــــاص[٣] ،

(١) التداخل النّصي أو التعالي النّصي من تسميات جيرار جينيت ، ينظر ترويض النص ، حاتم الصكر ، ص١٨٥ ، وتبنّاه محمد بنيس في كتابه (الشعر العربي الحديث) ، ٣/١٨١ ، وينظر (التناص سبيلاً) ، شربل داغر ، العدد الأول ، صيف ١٩٩٧ ، ص١٣٠ ، وينظر كذلك علم النّص ، جوليا كريسطيفا ، ترجمة فريد الزاهي ، ص٢١ ، ففيه إشارة إلى (التداخل) .

(٢) التعالق مصطلح أفرد له د . علوي الهاشمي كتاباً هو (ظاهرة التعالق النصي في الشعر السعودي الحديث) ، ويبيّن في مقدمته سبب تفضيله هذا المصطلح على غيره فلينظر هناك ، واختاره الناقد سعيد يقطين بقوله : « . . . وهذا ما دفعنا إلى تسمية هذه العلاقة بين النّصين بالتعلّق النّصي ، وذلك على اعتبار أنّ القاعدة فيها أنّ الكاتب من خلال قراءاته المتعدّدة يتعلّق بالمعنى الإيجابي للكلمة- بنص ، أو نموذج ، أو كاتب معيّن ، يظل يحتذيه ، ويسير على منواله في نسج تجربته ، أو التنويع عليها» . ينظر كتابه الرواية والتراث السردي ، ص٢٩ ، وواضح من النّص أنّه يفضّل مصطلح (التعلّق) للأسباب التي ذكرها .

(٣) التناص هو المصطلح الأكثر شهرة ، واستعمالاً بين المصطلحات الأخرى ، ==

التفاعـــــل[١] ، المثاقفة[٢] ، البينصية[٣] هي المصطلحات المتداولة

== ينظر على سبيل المثال : النص والتناص ، د . رجاء عيد ، بحث منشور بمجلة (علامات) ، النادي الأدبي الثقافي بجدة ، الجزء الثامن عشر ، المجلد الخامس ، ديسمبر سنة ١٩٩٥ ، ص١٧٥ ، وما بعدها ، والخروج من التيه ، د . عبد العزيز حمودة ، ص٢٠٠ ، وما بعدها ، والنّص الغائب ، محمد عزام ، ص٢٦ ، وما بعدها ، وتحليل الخطاب الشعري ، استراتيجية التناص ، د . محمد مفتاح ، ص١١٩ ، وما بعدها ، وغيرها .

(١) ينظر عن (التفاعل) (التناص سبيلاً) ، شربل داغر ، مجلة (فصول) ، المجلد السادس عشر ، العدد الأول ، صيف ١٩٩٧ ، ص١٢٧ ، ويذكر الأستاذ داغر أنَّ جوليا كريستيفا استخدمت هذا المصطلح في تعريفها للتناص ، وأشارت إلى أنه تفاعل نصي في نص بعينه ، وذلك في كتابها (ثورة اللغة الشعرية) ، وترويض النص ، حاتم الصكر ، ص١٨٥ ، وتحليل الخطاب الشعري ، د . محمد مفتاح ، ص١٣٧ ، وما بعدها ، والنّص الغائب ، محمد عزام ، ص٥١ ، وما بعدها ، وانفتاح النّص الروائي ، سعيد يقطين ، ص٩١ ، وما بعدها .

(٢) ينظر عن المثاقفة كتاب عزّ الدين المناصرة (المثاقفة والنقد المقارن : منظور إشكالي) ، والنقد المعرفي والمثاقفة ، د . محمد مفتاح ، والمثاقفة الأليوتية ، خلدون الشمعة ، بحث منشور بمجلة (فصول) ، المجلد الخامس عشر ، العدد الثالث ، خريف ١٩٩٦ ، ص٦٢ ، وما بعدها ، ويستخدم المفكر محمد أركون مصطلح (التثاقف) للدلالة على التأثر والتأثير ، ينظر كتابه نزعة الأنسنة في الفكر العربي ، ص١٥٦ .

(٣) ينظر عن (البينصية) كتاب د . عبد العزيز حمودة (الخروج من ==

اليوم في الدرس النقدي العربي الحديث ، وهناك مصطلحات أخرى لم يكتب لها انتشار المصطلحات السابقة[1] ، وهي بمجموعها تشير إلى انقلاب جذري في مفهوم النّص في آن ، وإلى نظرة تتغاير تماماً في التعامل التقليدي مع النّص من حيث السلطة الواضحة للقارئ على حساب النّص نفسه في آن آخر ، ولن نشغل الدراسة بمقولات نظرية فهي مبثوثة في كثرة كاثرة من الكتب ، والبحوث غير أنّ شيئاً من النماذج تعين على فهم المصطلح بغية النفاذ إلى (النّص الغائب) محور الدراسة ، وهو ممّا لم يكتب عنه الكثير ، فالنّص «مدوّنة كلامية ، يعني أنّه مؤلّف من الكلام ، وليس صورة فوتوغرافية ، أو رسماً ، أو عمارة ، أو زيّاً ، وإن كان الدارس يستعين برسم الكتابة ، وفضائلها ، وهندستها في التحليل ، وهو حدث يقع في زمان ، ومكان معيّنين ، وتواصلي يهدف إلى توصيل معلومات ، ومعارف ، ونقل

== التيه) ، ص٢٠٠ ، وما بعدها ، والمصطلحات الأدبية الحديثة ، د . محمد عناني ، ص٤٦ ، وما بعدها ، ويقول د . عبد العزيز حمودة أنّ ترجمة المصطلح الأجنبي بـ (بينصية) هي أقرب إلى المصطلح في لغته الأصلية ، ينظر المرايا المحدّبة ، ص٣٦١ .

(١) من المصطلحات الأخرى يرد : الحامل النصي ، ومعمار النّص ، والتقاطع ، والاقتطاع ، والنقل ، والتعميق ، وغيرها . ينظر عن هذه المصطلحات كتاب ترويض النص ، حاتم الصكر ، ص١٨٥ ، ومقدمة د . منذر عياشي لكتاب د . علوي الهاشمي (ظاهرة التعالق النّصي) ، ص١٧ .

تجارب . . . وتوالدي ، فالحدث اللغوي ليس منبثقاً من عدم ، وإنّما هو متولّد من أحداث تاريخية ، ونفسانية ، ولغوية . . . فهو أخيراً مدونة حدث كلامي ذي وظائف متعدّدة»[١] ، وأثبتنا النّص على طوله ؛ لأنّه يقدّم صورة متكاملة عن المفهوم المعاصر للنص ، والدور المهم الذي يقوم به مقلّلاً من سلطة المؤلف ، ومنفتحاً على سلطة جديدة هي (القاريء) ، فإذا ضممنا إليه تصوّر جوليا كريسطيفا للنّص بأنّ «النّص ترحال للنصوص ، وتداخل نصّي ، ففي فضاء نصّ معيّن تتقاطع ، وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى»[٢] ، أقول إذا ضممنا الأول إلى الثاني أمكننا الخروج منهما بمقولة تفيد أنّ النّص (الجديد) ، أو المدونة الكلامية التي بين أيدينا «ليس تشكيلاً مغلقاً ، أو نهائياً ، ولكنّه يحمل آثار نصوص سابقة ، إنّه يحمل رماداً

---

(١) تحليل الخطاب الشعري ، د . محمد مفتاح ، ص١٢٠ .

(٢) علم النص ، جوليا كريسطيفا ، ص٢١ ، ويترجمه د . منذر عياشي على النحو الآتي : «النّص تناص ، وتبادل نصوص ، ففي فسحة نصّ ما نجد عدداً من العبارات التي أُخذت من نصوص أخرى ، وإنّ هذه العبارات لتتقاطع ، ويبطل بعضها مفعول بعضها الآخر» . ينظر تقديم د . منذر عياشي لكتاب د . علوي الهاشمي (ظاهرة التعالق النصي في الشعر السعودي الحديث) ، ص١٦ ، وترى كريسطيفا أيضاً أنّ «كلّ نصّ هو عبارة عن فسيفساء من الاقتباسات ، وكلّ نّص هو تشرّب ، وتحويل لنصوص أخرى» ، ينظر النص الغائب ، محمد عزام ، ص٢٨ .

ثقافياً»[١] ، ويؤكد د . عبد العزيز حمودة هذا الأمر في موضع آخر حين يقول : « . . . فالقول بأنّ النّص الحاضر موضوع التفسير ، أو القراءة يحمل رماداً ثقافياً من نصوص سابقة ، قول تشهد بصحته بعض أفضل قصائد القرن العشرين التي لم تنتجها الحداثة التفكيكية»[٢] ، وهنا تبزغ مهمة (القارىء) في الغوص إلى أعماق هذا النّص لكشف تلك النصوص المترسبة مع التأكيد على أنّ الوصول إلى النصوص المترسّبة (كلّها) أمر متعذّر ؛ «لأنّ النص لا يملك أباً واحداً ، ولا جذراً واحداً ، بل هو نسق من الجذور ، وهو ما يؤدي في نهاية الأمر إلى محو مفهوم النسق ، والجذر»[٣] ، على قول دريدا ، ومن هنا تتعدّد القراءات ، وتتنوّع التأويلات ، ومن المهم الإشارة هنا باختصار إلى أنّ (النّص) وفق التصور السابق أنواع ، فهناك النّص التام ، والخارج ، وما فوق النّص ، وما قبل النّص[٤] ، وفي تقسيم آخر هناك النّص المفتوح ، والمغلق ، والمقروء ، والمكتوب[٥] ، وهذا الأخير هو

(١) المرايا المحدّبة ، د . عبد العزيز حمودة ، ص٣٦٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص٣٧١ .

(٣) بلاغة الخطاب وعلم النّص ، د . صلاح فضل ، ص٢٣٨ .

(٤) ينظر عن هذه المصطلحات معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، سعيد علوش ، ص٢١٣ - ٢١٤ .

(٥) ينظر عن هذه المصطلحات دليل الناقد الأدبي ، د . ميجان الرويلي ، ود . سعد البازعي ، ص١٨٠ - ١٨٣ .

المقصود من حيث إنّه يتألف من «مقتطفات، ومرجعيات، وإحالات، وصدى أصوات مختلفة، ومن لغات ثقافية متباينة ... من هنا يكتسب النص تعددية المعنى التي لا تقبل الاختزال»[1]، وهذه المقتطفات، والإحالات، والمرجعيات ليست سوى (نصوص غائبة) في متن النّص (الجديد) الماثل أمامنا، لا تظهر للعيان، ولكنّها شاركت - كما سنرى - مشاركة فاعلة في بنائه، وتقديمه بهيئته (الجديدة)، ومن هنا يأتي (التناص) ومرادفاته التي سبق التوقف عندها ليعالج (النص) وفق ذلك التصور (المختلف)، وتحدّث بعض الدارسين عمّا أسموه بـ (آليات التناص)[2]، أو (اشكاله)[3]، أو (قوانينه)[4]، ومن الممكن تلخيصها اعتماداً على محمد بنيس بـ(الاجترار)، و(الامتصاص)، و(الحوار)، فليس الاجترار سوى «التعامل مع النص الغائب بوعي سكوني ... مما أدّى إلى تمجيد بعض المظاهر الشكلية الخارجية ... أمّا الامتصاص فهو أعلى مرحلة من السابق، فهو لا يجمّد النّص الغائب، ولا ينقده، بل يعيد صوغه وفق متطلبات تاريخية لم يكن يعيشها في المرحلة التي كتب فيها ... أمّا الحوار فهو أعلى مرحلة من قراءة النّص الغائب .... إذ

(١) دليل الناقد الأدبي، ص١٨٢ .

(٢) ينظر تحليل الخطاب الشعري، د. محمد مفتاح، ص١٢٥، وما بعدها .

(٣) ينظر التناص سبيلاً، شربل داغر، ص١٣٩، وما بعدها .

(٤) ينظر ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، محمد بنيس، ص٢٥٣ .

لا مجال لتقديس كلّ النصوص الغائبة مع الحوار، فالشاعر، أو الكاتب لا يتأمّل هذا النّص بل يغيّره، يغيّر في القديم أسسه اللاهوتية، ويعرّي في الحديث قناعاته التبريرية، والمثالية»[1]، وهو ما نراه متجلّياً في (أولاد حارتنا) كما سنرى، ومن هنا نستطيع القول باطمئنان إنَّ (التناص) ينفلت تماماً من قيود (السرقات) ومصطلحاتها الكثيرة، والمكرّرة، وغير المجدية، والتضمين، والاقتباس، والمعارضات، تلك المصطلحات التي شاعت في النقد الأدبي، ويتعامل مع النصوص (الأخرى) باعتبارها عوامل إثراء، وخصوبة للنّص (الجديد) فيما لو تمكّن المبدع من الوصول إلى هذه المرحلة، أي مرحلة (الحوار)، فهذا الحوار يعني أنَّ تسرّب النصوص، وتسلّلها إلى النص الآخر وقع بقصدية، وعفوية معاً بعد أن مرّ بمراحل من التعديل، والتحويل، واكتساب آفاق دلالية جديدة أصبحت جزءاً أصيلاً في النسيج لا رقعة فاقعة فيه، كما نرى في السرقات على سبيل المثال، ففي فضاء النّص تسبح عشرات النصوص، وهي التي أشير إليها بـ (النصوص الغائبة)، ولكنّها لم تبقَ كما كانت في مظانها الأصلية، بل استحالت إلى شيء آخر من عمل المبدع وفق رؤيته، وقناعته، ونظرته الخاصة، ويرتبط بهذا الذي تقدّم أمر مهم لا يمكن إغفاله، وهو إنَّ (القراءة) التي تبغي كشف النصوص الغائبة ليست بريئة من ضغوط القراءات السابقة من جهة، وموقف

(١) ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، ص٢٥٣ .

(القاريء) من جهة أخرى ، فالعملية برمّتها ذات أطراف أربعة هي : حضور القاريء ، ووجود النص ، واستحضار الموروث ، وتوفّر التجربة ، وهي «الأطراف المؤطرة لاستراتيجية الحفر في كلّ بنية خطاب»[١] فنحن حين «نقرأ عملاً قصصياً فإنّنا لا نقرؤه بفعل بكر ، محايد ، فالبكارة العقلية لا وجود لها ، والحياد النّصي خرافة دحضها النقد منذ زمن ... إنّما نقرؤه من خلال عقل صاغت قدرته على الفهم ترسبات الخبرات القرائية المختلفة ، ومواصفات النصوص التي سبق استحسانها ، أو استهجانها على السواء»[٢] ، وهذا ما قصدناه بالقراءات السابقة ، وموقف (القاريء) ، فمن الواضح أنّ «قراءتنا لهذا النّص هي الأخرى تمرّ خلال النصوص التي دخلت ذاكرتنا ، واحتلّت مساحة قد تضيق ، وقد تتسع ، وهذا التوضيح يفسّر لنا كيف يمكن أن نسقط بعض الأحكام على النصوص دون وعي كامل منّا»[٣] ، فالعملية هنا يسودها نوع من التراتب ابتداء من النص الذي يطلقه صاحبه ، وليس له منه أكثر ممّا لدى (القاريء) ، ثمّ (القاريء) ذو المواصفات الخاصة ، وهو ما عناه الأستاذ توفيق بكار بقوله : «المعنى غائب لا يدركه إلاّ جهابذة النصوص من أهل مكة»[٤] ، وهذا

(١) خطاب العقل عند العرب ، مختار الفجاري ، ص٤١ .

(٢) المصدر السابق ، ص٤١ .

(٣) ظاهرة الشعر في المغرب ، محمد بنيس ، ص٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٤) خطاب العقل عند العرب ، مختار الفجاري ، ص٤٠ .

(القاريء) محتاج إلى «خبرة عميقة بالنصوص الأدبية . . . كما إنّ هذا الحضور النّصي يحتاج إلى فراسة تتبّع ، وإلى بصيرة ، وتبصر»[1] ، ومردّ هذا التخصيص عائد إلى أنّ «النص الغائب عندما تعاد كتابته . . . داخل نص من النصوص يخضع بالضرورة لعلاقات متشابكة تتسع ، وتضيق حتى يصعب علينا في بعض الحالات تمييز حدودها ، وتعيين نوعيتها الثابتة بصيغة دائمة»[2] ، وهو ما أشار إليه د . رجاء عيد بقوله : « . . . فقد تندمج البنيات المتناصة في بنية النص كإحدى مكوناته ، ولا يدركها سوى القاريء المنفتح في قراءاته على نصوص متعددة»[3] ، وأكّد عليه سعيد يقطين بقوله : « . . . فإنّنا في التناص كعملية نجد المتناص يأتي مندمجاً ضمن النص ، بحيث يصعب على القاريء غير المكوّن أن يستطيع تبيّن وجود التناصّ أحياناً ، إذا غاب عنه تحديد المتناص كبنية نصية مدمجة في إطار بنية نصية أخرى هي أصل»[4] ، وهذا ما دعا الأستاذ مختار الفجاري إلى التأكيد على هذا الجانب بكلام لا يخلو من حماسة محبّبة ، وهو قوله : « . . . فالتعبّد في محراب الكتاب باستمرار ، والإطلاع المتواصل على مختلف القراءات سواء أكانت تنظيراً ، أم

(١) النص والتناص ، د . رجاء عيد ، ص١٨٥ .

(٢) ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب ، محمد بنيس ، ص٢٧٦ .

(٣) النص والتناص ، د . رجاء عيد ، ص١٨٥ .

(٤) انفتاح النص الروائي ، ص١١٥ .

تطبيقاً كلّها صقل للذات القارئة ، وتعويد للعقل على التمرس بالنصوص حتى يتحوّل فعل القراءة إلى عمل تلقائي في الذات»[١] ، فكأنَّ إجماع أولئك الدارسين على ضرورة حضور قاريء خاص بإزاء النص شرط للقراءة بسبب ذلك التشابك الذي يمازجه ، وليس بمكنة سواه أن يفكّك ، ويحفر .[٢]

نخرج إذن – ممّا تقدّم – إلى أنَّ المفهوم المعاصر للنّص استتبعه تحوّل آخر في التعامل مع النصوص هو (التناص) ، أو مرادفاته الأخرى ، وكان محور ذلك الدرس الجديد هو الكشف عن (النّص الغائب) المتداخل بخفاء ، وامتزاج في جسد النّص الآخر ، بحسبان أنَّ هذا الغائب «هو ما لم يقله النّص مباشرة ، ولكنّه يوحي به ، وهو ما لم يذكره النّص ، ولكنّه يتضمّنه ، وهو كذلك ما لم يصرّح به ، ولكنّه يثيره . . . وهو أيضاً تلك المراجع ، والإشارات التي تُستحضر عند الدراسة ، والتحليل كالإشارات التاريخية ، والتراثية ،

(١) خطاب العقل عند العرب ، مختار الفجاري ، ص٤٠ .

(٢) يرد في أدبيات (نظرية الاستقبال) ، أو (استجابة القاريء) حديث طويل عن أنواع (القراء) مثل القاريء المفترض ، والحقيقي ، والمضمر ، وغيرهم ، ولم نثقل الدراسة بتلك التحديدات النظرية ، وإنّما القصد هو تعيين (قاريء) مؤهل يمتلك الأدوات ، وبمكنته الغوص ، واكتشاف المستتر الثاوي بين التراكيب . ينظر عن أنواع (القراء) دليل الناقد الأدبي ، د . ميجان الرويلي ، ود . سعد البازعي ، ص١٩١ ، وما بعدها .

والاجتماعية ، والفكرية إلى آخر هذه المراجع التي ترتبط بالنّص الحاضر بشكل خفيّ ، أو إيحائي»[1] ، وقد تنوعت - تأسيساً على تلك المرجعيات - أنواع القراءة التي تناولت النصوص ، غير أنَّ مقصدها جميعاً هو كشف تلك النصوص الثاوية في طبقات النّص ، فنرى جوليا كريستيفا - مثلاً - تحلّل رواية (جينان دوسانتري) للكاتب الفرنسي أنطوان دولاسال فترى نصوصها الغائبة متمثّلة في أمرين هما الأوصاف التقريظية للأحداث ، والموضوعات ، والاستشهادات المستمدة من الكتب المقدسة ، والمفكرين السابقين[2] ، وهذا يقترب إلى حدّ مّا نحن فيه في هذه الدراسة ، بينما يعمد محمد بنيس إلى تحديد (النصوص الغائبة) في الشعر العربي المعاصر في المغرب بـ «المتن الشعري العربي المعاصر . . . والمتن الشعري العربي القديم . . . والمتن الشعري الأوروبي . . . والحضارة العربية . . . ووجوه الحضارة المغربية . . . والثقافة الأوروبية»[3] مع تفصيلات داخل هذه العنوانات الكبيرة ، ويتعامل محمد الغزّي بما يقترب من هذا الذي سبق مع (نصوص) عبد الوهاب البياتي ، فيكتشف (نصوصاً غائبة) للمعري ، والحلاج ، ومالك بن الريب ، والمتنبي ، وخليل حاوي ، ونيتشه ، وبودلير ، وغيرهم تسبح في

(١) النّص الغائب نظرياً وتطبيقياً ، د . أحمد الزعبي ، ص٦-٧ .

(٢) ينظر النّص الغائب ، محمد عزام ، ص٣٧ .

(٣) ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب ، ص٢٥٥ ، وما بعدها .

فضاءات نصوص البياتي[١] ، وعلى هذا فإنَّ النّص نفسه هو الذي يحيل إلى نصوصه الغائبة ، فكأنَّ (خصوصية) كلّ نصّ هو قانون التحليل الذي يعتمده (القاريء) ، فما نكتشفه من (نصوص غائبة) في نصّ ما ليس من الضروري أن تسبح في فضاء نّص آخر ، وهذا ما نجده عند الكاتب الواحد ، ونصوصه المتعددة ، وأصدق مثال هو نجيب محفوظ ، فما سنتوقّف عنده من (نصوص غائبة) في (أولاد حارتنا) لا نجد لمعظمها أثراً في نصوصه الأخرى ، وهذا أمر تفرضه عملية الإبداع الحقّ نفسها ، وإلاّ استحالت النصوص إلى نسخ متكرّرة .

وقد تنامى الاهتمام بـ (النّص الغائب) ومحاولة تعييناته في النصوص ، وأصبح من مشاغل الدرس النقدي الحديث ، وامتدت مناطق الدرس فيه لتشمل الشعر ، والرواية ، والقصة القصيرة ، وهذا عن (الأدب) بالمفهوم الضيق ، أمّا عن (الأدب) بالمفهوم الواسع الذي تنضوي تحته الأعمال الإبداعية في العلوم الإنسانية عامة فقد دخل هو الآخر تحت مظلة ذلك المشغل التحليلي ، فكأنَّ ذلك الانقلاب الجذري الذي أشرنا إليه سابقاً في مفهوم النص هو الباعث الرئيس لهذا الاهتمام ، وذلك من خلال تطبيق (منهج) خصب يكشف منابع الحياة ، والثراء في النصوص ، ويعيد فهم (الكلمات والأشياء) فيها ، وليست هذه الدراسة سوى محاولة تنضمّ إلى سابقات لها تفيد من

---

(١) ينظر النّص الغائب في شعر عبد الوهاب البياتي ، محمد الغزي ، بحث منشور بمجلة (نزوى) ، العدد الخمسون ، أبريل ، سنة ٢٠٠٧ .

أدبيات هذا الدرس العميق ، غير أنّها تظلّ وفيّة للنص المقروء من جهة ، ورضا صاحبها بما استقرّ عليه من قناعات في فهم النّص ، وتشابك نسيجه من جهة أخرى .

لعلّ نجيب محفوظ من القلائل الذين تحدّثوا عن تكوينهم الثقافي ، ومصادرهم المعرفية ، ونالت (أولاد حارتنا) قسطاً من ذلك الحديث ، يقول : « . . . وأعتبر (الكرنك) هي الرواية الوحيدة التي خرجت فيها عن منهجي في الكتابة ، ذلك المنهج الذي يعتمد على دراسة كافّة الحقائق المرتبطة بموضوع الرواية ، فالكتابة عن الحارة المصرية مثلاً تقتضي معرفة كلّ دقائقها ، وخباياها حتى لا يقع الكاتب في أخطاء ، أمّا في (الكرنك) فكانت الرواية معتمدة على مجرد السماع ، وليس المعايشة»[1] ، فهذا يؤكد ما قصدنا إليه سابقاً من (التهيؤ) ، والامتلاء المعرفي ، وخصوصاً المتعلّق بموضوع الرواية ، ويقول أيضاً : «لم أقرأ في حياتي كتاباً واحداً أكثر من مرة باستثناء كتاب واحد هو القرآن الكريم . . . قرأت كذلك كتب التفاسير خاصة القرطبي ، وسيد قطب . . . ووضعت لنفسي برنامجاً للتثقيف الذاتي في بداية حياتي ، كان جزء كبير من هذا البرنامج يتعلّق بدراسة الديانات الكبرى ، وتاريخ الحضارة ، والفكر الإنساني . . . قرأت في

(١) نجيب محفوظ ، رجاء النقاش ، ص٢٤٧ و٢٩٣ و٢٩٤ .

تاريخ الفكر الهندي ، وخاصة البوذية»[1] ، ويخرج بعد هذا من التعميم إلى التخصيص فيقول : « . . . قرأت الكتاب المقدّس بإمعان ، وكان من مصادري التي اعتمدت عليها في كتابة رواية أولاد حارتنا ، كما إنّني اقتبست منه قصة أيوب التي تحولّت فيما بعد إلى فيلم سينمائي»[2] ، ويسترسل ليضيف : « . . . وحين دخلت الجامعة مررت بفترة تعتبر فترة تشبّع بالقراءات الفلسفية على أساس أنّني سأتخصص في الفلسفة ، مع اطلاعات محدودة جداً في الأدب ، وبعد أن تخرّجت[3] ظللت نحو سنتين مقبلاً على القراءات الفلسفية مع وضوح ميلي بعض الشيء للقراءات الأدبية»[4] ، ولا تعني تلك النصوص أنَّ هذا هو الزاد المعرفي (كلّه) ذلك الذي استقبله محفوظ ،

---

(١) نجيب محفوظ ، رجاء النقاش ، ص٢٤٧ و٢٩٣ و٢٩٤ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) ينظر كتاب د . عبد الرحمن بدوي (سيرة حياتي) ، ١/٥٥ ، وما بعدها ففيه تفصيلات مهمة عن قسم الفلسفة ، والأساتذة القائمين بالتدريس فيه ، وأغلبهم من الأجانب ، ونوعية العلوم التي يتلقّاها الطلاب فيه ، فإذا علمنا أنَّ محفوظ دخل هذا القسم سنة ١٩٣٠ ، وتخرج فيه سنة ١٩٣٤ ، وهي السنة التي دخل فيها د . عبد الرحمن بدوي القسم ، أقول إذا علمنا هذا أدركنا سعة المعارف الفلسفية ، وعمقها تلك التي تلقّاها محفوظ ، وبدوي في ذلك القسم العريق .

(٤) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية ، فؤاد دوارة ، ص٢١١ .

فهو قرأ بتوسع في الأدب الغربي ، كما قرأ لمعاصريه من الأدباء ، والمفكرين كالعقاد ، والمازني ، وتوفيق الحكيم ، وطه حسين ، وغيرهم ، وكنّا قد أشرنا فيما سبق إلى روّاد التنوير وخصوصاً سلامة موسى ، ولا يعنينا هنا (رصد) الذخيرة المعرفية التي حصّلها بقدر ما يعنينا القول إنّها كانت المنجم السحري الذي ظلّ يغترف منه وهو يكتب على مدى تلك السنوات ، كما إنها شكّلت مزاجه الشخصي ، ونظرته للأمور ، فهو يقول مثلاً : « . . . كانت نظرتي للدين تتّسم ببعض التحرّر ، ولكنّي أؤكّد أنّها كانت نظرة تحررية ، وليست كافرة»[1] ، ولا يعنينا مرة أخرى هنا إن كانت كذا أو كذلك ، بل يهمّنا أنّه تميّز بسعة الأفق في التعامل مع (المقدّس) ، ولعلّ هذا هو الوجه الآخر للتحرّر الذي ذكره ، وكأنّي بمحفوظ حين بدأ بكتابة (أولاد حارتنا) بعد أن فرغ ، أو كاد من مرحلتيْ (التهيؤ) و(التأمل) أدرك أنّه مُقدم على عمل فريد في مسيرة الرواية العربية يبدأ منذ بدء الخليقة ، ويستمر معها حتى عصره الحاضر ، ونحن نعلم أنّه «لم يكن بدعاً بين الروائيين في الاعتماد على قصة آدم وحواء ، وإعادة صياغتها في أسلوب روائي لتصوير نشأة البشر على الأرض ، والصراع في المجتمعات ، والحنين إلى الفردوس المفقود ، ودور المرأة في الغواية ، وتحدّي الإنسان ، ورغبته في العودة إلى الأصل الأول بالعمل ، والجدّ ، والاجتهاد . عالجها

---

(١) نجيب محفوظ ، رجاء النقاش ، ص٦٢ .

الأدباء كما تناولها الفلاسفة منذ أوغسطين في مدينة الله[١] حتى بول ريكير في فلسفة الإرادة ، وقد كان ابن طفيل أكثر شجاعة عندما فسّر نشأة حي بن يقظان على الجزيرة تفسيراً طبيعياً»[٢] ، أقول نحن نعلم هذا ، وغيره ، ولكنّ محفوظ لم يكتفِ بقصة (آدم وحواء) وحدها ليبني روايته ، بل استمر مع (همام) و(قدري) مروراً بـ (جبل) و(رفاعة) و(قاسم) ، وانتهاءً بـ (عرفة) ، إنَّ هذا الاستمرار يعني من ضمن ما يعنيه أنّه يريد تقديم رؤيته الخاصة لذلك التاريخ الموغل في القدم ، وما يزال يفعل فعله في الحاضر من خلال تسرّب قيمه ، ومواضعاته ، إلى اليوم ، مع التأكيد على أنّه «لا يمكن قراءة أولاد حارتنا بنيّة المطابقة بين الرواية ، ومصادرها الدينية في قصص الأنبياء ، وإلاّ حوّلناها إلى كتاب في التفسير ، وليس رواية ، ما يهمّ

(١) وممّا يذكر هنا أنَّ القديس أوغسطين دعا في هذا الكتاب ، أي (مدينة الله) إلى الأخذ بالرواية الرسمية التي تجعل من العبرية لغة الأصول الإنسانية ، أي إنَّ اللغة المستعملة في الفردوس هي العبرية ، وهي لغة الله ، وآدم ، وحواء ، والحية ، بينما عارضه آخرون ، وراح كلّ فريق يفتش على لسان أجداده في الفردوس . ينظر لغات الفردوس ، موريس أولندر ، ترجمة د . جورج سليمان ، ص٢٥ - ٢٦ ، ويحسم محفوظ هذا الأمر فيجعل العربية لغة (البيت الكبير) وساكنيه .

(٢) السقوط والخلاص ، قراءة في رواية أولاد حارتنا لنجيب محفوظ ، د . حسن حنفي ، دراسة منشورة بمجلة (عالم الفكر) الكويتية ، المجلد الثالث والعشرون ، العددان الثالث والرابع ، يناير/ مارس/ إبريل/ يونيو سنة ١٩٩٥ ، ص٢٩٠ .

هو المغزى ، والهدف ، والقصد»[1] ، هذا حقّ ، غير أنَّ محفوظ لم يقف عند (قصص الأنبياء) يفيد منها حسب ، بل امتدّ إلى حقول فكرية متنوعة ، أهمّها الفلسفة وتاريخها ، وتبنّى بعض مقولاتها سواء أكانت يونانية ، أم غربية حديثة ، وهو بحسّ الروائي الصناع قدّم لنا أطرافاً من (المفاتيح) للوصول إلى هذه النتائج ، وليس (الجبلاوي) و(عرفة) سوى شاهدين قويّين على ما نذهب إليه ، كما إنَّ الرواية ، أيّ رواية ، وخصوصاً إذا كانت بوزن (أولاد حارتنا) تنتمي إلى أنساب متنوعة من قراءات كاتبها ، وثقافته ، وتقدّم في الوقت نفسه رؤيته الخاصة من التاريخ ، والعالم ، والبشر ، ولكن بالأسلوب الذي استقرّ عليه ، وهو الأسلوب الروائي ، ونحن من جهتنا لن نتعامل معها على أنّها كتاب في التاريخ ، أو في الفلسفة ، وما إليهما ، بل هي رواية دشّنت ميلاد نمط جديد في الرواية العربية لم يستطع سوى محفوظ حمل ثقله ، أفاد من هذا كلّه ، وتفرد برؤية ، وسبيل لم يسلكه غيره ، ومهمتنا هنا إزاحة (الطبقات) المتراكمة للوصول إلى (النصوص الغائبة) سواء أكانت تاريخاً ، أم قصص أنبياء ، أم مقولات فلسفية ، أمّا فكرة التطابق فهي منتفية أصلاً ؛ لأنّ محفوظ قد عالجها من خلال السرد الروائي ، وأمّا المشابهة فتظلّ قائمة ، وكشفها هو صلب هذه الدراسة مع التزامنا الحذر العلمي من قضية انفتاح النّص على الفضاء الثقافي اللامتناهي ، وتغييب الكاتب المتعمّد فيغدو النص

---

(١) السقوط والخلاص ، د . حسن حنفي ، ص٢٨٥ .

حينذاك مكتبة عالمية لا حدود لها سوى (القارىء) وإمكاناته ، وتصبح العملية بعد ذاك أشبه بمن يرى العالم في حبّة فاصوليا ، على حدّ قول أحد النقاد ، وهذا ضرب من العبث يبعث الشكّ القويّ في النتائج التي ينتهي إليها الباحث ، ولهذا فإنّ (الحفر) لن يجري إلاّ في نطاق فضاء الرواية الخاص من جهة ، والاهتداء بالمفاتيح ، والظِلال ، والإيحاءات من جهة أخرى .

تنطلق الرواية منذ لحظاتها الأولى في (الخلاء) الذي بدأ (الجبلاوي) بإعماره ممثّلاً بالبيت الكبير ذي الحديقة الغنّاء ، ورغبته الملحّة في استمرار هذا الإعمار ، ويقدّم محفوظ من خلال الرواية كلّها لا في واحد من أقسامها أوصافاً لهذا الجبلاوي نستعين ببعضها ، فهو جبار (ص١١) ، ولا شيء يعادل شدّة أبي إلاّ رحمته (ص٢٦) ، ومغفرتك أكبر من الذنب (ص٤٩) ، وما عرفت الدنيا رجلاً مثله (ص٥٣) ، والشكر لك على نعمتك (ص٨٩) ، وليس كمثله أحد في حارتنا ، ولا في الناس جميعاً ، طويلاً عريضاً كأنّه جبل (ص١٧٦) ، وإنّ الجبلاوي لا يتكرّر (ص٢١٩) ، وإنّه يعلم كلّ شيء ، وإنّ المقيم في البيت الكبير يستطيع أن يطّلع على كلّ صغيرة ، وكبيرة ممّا يقع في حارتنا (ص٣٥٢) ، وما قتل الجبلاوي أحد ، وما كان في وسع أحد أن يقتله (ص٥٣٨) ، هذه نماذج من الأوصاف التي أُسبغت على (الجبلاوي) ، وهي بمجملها تشير إلى القوة ، والثراء ، وسعة النفوذ ، والشهرة ، ولكن لم يرد في الرواية كلّها أنّه (يخلق) كي

نجاري مَن ذهب قبلنا إلى أنّ محفوظ يعني به (الله) كما هو مستقرّ في التراث الديني ، كما تغيب كلمة (كن) من الرواية كلّها ، وهي أداة الخلق كما هو معلوم . الجبلاوي هنا إذن يمتلك تلك الصفات كلّها ، ولكنّه لا يخلق ، ويضاف هنا أمر آخر هو العزلة ، والبعد عن الواقع الخارجي ، يكتب محفوظ : . . . أمّا اليوم فلا يراه أحد ، وكأنّما يخاف على نفسه (ص٧١) ، والجبلاوي لا يجيب مَنْ يناديه (ص٧٢) ، وعلم ذلك عند الطاغية المتواري خلف أسوار بيته (ص٧٥) ، وأما البيت الكبير فقام في صمت منطوياً على ذاته كأنّما لا يربطه سبب بهذا العالم الخارجي (ص٧٧) ، وكان البيت الكبير قد أغلق أبوابه على صاحبه ، وخدمه المقربين (ص١١٥) ، ولمّا أغلق الأب بابه ، واعتزل الدنيا . . . (ص١١٦) ، ونشير إلى البيت الكبير ، ونقول هنا أبونا العتيد (ص١١٧) ، والحقّ على جدّنا الذي أغلق على نفسه الأبواب (ص١٢٦) ، وإنّ الظلم ستشتدّ كثافة ظلماته كلّما طال بك السكوت ، فحتى متى تسكت يا جبلاوي (ص١٣٦) ، وتساءل جبل من حين إلى حين أين الجبلاوي؟ (ص١٧١) ، ولكنّه لم يغادر بيته من زمن ، ولم يره أحد (ص١٧٧) ، والواقف لم يغادر بيته قطّ منذ اعتزل (ص١٨٥) ، واتجه بعضهم إلى البيت الكبير منادين جدّهم الجبلاوي أن يخرج من عزلته ليعالج ما فسد (ص١٩٧) ، وقال المعلم شافعي : لكنَّ الحقيقة أنَّ جدنا في البيت اعتزل (ص٢١٦) ، ولنفعل مثله فإنّه لا يشغل بنا نفسه (ص٢٣١) ، وترى كيف حاله في عزلته

(ص٣١٩) ، وبيت الجبلاوي الغارق في صمته كأنّه لا يبالي بصراع الأبناء من أجله (ص٤٢٦) ، ألا تدري أنّه اعتكف في بيته من قبل أيام جبل (ص٤٧٣) ، وهنا تكتمل الصورة التي يريد محفوظ رسمها للجبلاوي فهو ذو قوة خارقة ، ولكنّه لا يخلق ، وهو مكتفٍ باسمه وحده (الجبلاوي) هكذا ، وهو معتزل لا شأن له بالآخرين ، مع أنّ أولئك الآخرين يرغبون في لقائه ، ويتحرّقون شوقاً لرؤيته ، ويتطلّعون إلى اليوم الذي يفتح فيه باب بيته الكبير ليتدخّل في شؤونهم ، ويقيم العدل ، ويزيل الظلم ، ومحال أن يكون هذا التصور هو التصور الديني لله سبحانه ؛ لأنّ الله (يخلق) ، ويدعوه الناس فيستجيب لهم إن كانوا مخلصين ، وهو متّصل بالبشر بلا واسطة ، وعلينا إذن أن نلجأ إلى تصوّر مختلف تماماً ، ولكنّه منسجم يغذّي هذا التصور المرسوم للجبلاوي ، وهو مستقى من الفلسفة اليونانية التي خبرها محفوظ جيداً ، وخصوصاً أرسطو طاليس الذي أفاض في الحديث في فلسفته الماورائية عمّا أسماه بـ (المحرّك الأول) ، وماهية هذا المحرّك الأول أنّه «ليس جسمياً ، وأنّه يحرّك كفاية ، وأنّه معقول ومعشوق . . . وهو لا يعلم العالم ، ولا يعنى به»[1] ، وله أيضاً «صفة الثبات بحيث يحرّك ولا يتحرّك ، وعن هذا المتحرّك الأول فقط تنشأ حركة الأشياء ، ويكون هو سبباً في تحرّكها . . . وفعل المحرّك الأول عنده ليس هو الخلق ، والإيجاد ، وإنّما هو التحريك ، وهذا التحريك هو صلة المحرّك الأول

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص١٨٠ و١٨٢ .

بالعالم – في نظر أرسطو – ، فهي صلة تحريك ، وتحرّك ، وليست صلة خلق ، وإبداع»[١] ، وبعبارة أوضح إنَّ فلسفة أرسطو «تستبعد مفهوم تدخّل الإله المباشر في مجرى الكون ، وأسقط أرسطو العناية الإلهية تماماً من تصوّره الطبيعي ، والميتافيزيقي على السواء»[٢] ، ويوضح أحد الباحثين هذا الأمر قائلاً إنَّ هذا المحرّك الأول لم يخلق العالم كما ذكرنا بل «يعتبر فقط محرّكاً له ليس غير ، ولا يحرّك العالم كقوة ميكانيكية ، ولكن كمحرّك كلّي لجميع عمليات العالم . . . وبعد أن نفى أرسطو عنه قدرة الخلق هذه عزله هناك في ذاته لا علم له إلاّ بهذه الذات»[٣] ، ويلخّص باحث آخر فكرة أرسطو عن المحرّك الأول بقوله : «هو ليس بجسم . . . وهو علّة غائية . . . ومعقول . . . ومعشوق لذاته . . . لكنّه غريب تماماً عن العالم ، وليس له عليه أيّ تأثير ، وهو وإن كان المحرّك الأول فإنّه ثابت لا يتحرّك ، ولا يمكنه أن يدرك الكون ، ويعلمه ، ولا يمكنه أن يتدخّل في أموره»[٤] ، فكأنَّ محفوظ ، وقد

---

(١) قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ، د . محمد السيد الجليند ، ص٥٣ – ٥٤ .

(٢) دراسات في الفلسفة اليونانية ، د . محمود مراد ، ص١٥٨ – ١٥٩ .

(٣) الله والوجود والإنسان ، دراسة تحليلية للفكر الفلسفي عبر التاريخ ، عماد الدين الجبوري ، ص٩٣ .

(٤) الوجود عند فلاسفة اليونان ، د . علي حسن محمد ، ص١٤١ – ١٤٢ .

انتشرت بين يديه التصورات المتباينة للألوهية[1] فاختار أحدها ، ودخل في (حوار) عميق معه ، عمد بعد هذا إلى تحويله بما يتناسب مع البناء الروائي فكانت شخصية (الجبلاوي) التي ستكون محور الرواية ، و(محرّك) أحداثها .

---

(١) وممّا يضاف هنا عن هذه الفكرة أنّ الأستاذ محمد أركون يتحدث عن طائفة من المفوّضة ، وهم الذين يعتقدون أنّ الله قد توقف عن كلّ فعل في العالم ، أو عن التدخل في العالم بعد خلق محمد وعلي . ينظر كتابه نزعة الأنسنة في الفكر العربي ، ص٣٤٢ ، هامش (١٦٤) .

- ٥ -

كانت تلك هي الحلقة الأولى من السلسلة التي ستطول ، وتتّسع فيما بعد ، وجوهر هذه السلسلة ، وفكرتها المستترة هو ما نستطيع تسميته بـ (الأنسنة)[١] في مقابل (الأيقنة)[٢] ، أي تحكيم المقاييس البشرية الأرضية على الأحداث ، والبشر بلا تدخّل قوى غيبية خارقة ، وهنا مكمن فرادة محفوظ الحقيقية في هذه الرواية ، إذ تمكّن

(١) أفدنا في هذين المصطلحين من مجمل دراسات المفكر محمد أركون ، وهو وإن لم يدرس (الأدب) بمفهومه الضيق ، فقد درس المناخ الثقافي العربي - الإسلامي مسلّطاً الضوء على الجانب الفكري الصرف منه .

(٢) الأيقنة كلمة مشتقة من الأيقونة ، وهي معربة عن اليونانية (إيكون) ، ويراد بها التمثال ، أو الصورة تتخذ للتقديس ، وقد انتشرت الأيقونات عند الأرثوذكس ، واكتسبت قوة غيبية في بعض الطقوس ، ينظر معجم (المساعد) الأب أنستاس ماري الكرملي ، ٩٧/٢ مع الهامش ، وممّا يضاف هنا أنّ (الأيقنة) ومعها (الأرثوذكسية) أصبحتا مصطلحين للدلالة على التزمت العقائدي ، واحتكار الحقيقة الدينية ، ورفض الآخرين بشكل مطلق ، ولا علاقة للكلمة بهذا المعنى بالمذهب الأرثوذكسي في المسيحية .

ببراعته الإبداعية من استخلاص رحيق التاريخ، والموروث الديني، والمقولات الفلسفية، وتوظيفه بعد هذا في الرواية بعد عمليات من (التحويل) كما ذكرنا، ومن هنا نستطيع القول إنّ مقولات أرسطو السابقة هي بمثابة (النص الغائب) في أولى حلقات تلك السلسلة المؤنسنة[1] التي ستتوالى فيما بعد.

وقد كفانا د. صلاح فضل محاولة كشف التوازي بين الأسماء التي اختارها محفوظ لشخصياته الرئيسة، فها هو يكتب: «... ومنذ البداية نجحت لعبة هذا التوازي: فأدهم لا يختلف كثيراً عن آدم على المستوى الصوتي، وإدريس شديد القرب من إبليس، أمّا جبل فقد انتقل فيه المؤلف من أسلوب الجناس الناقص في التشفير إلى طريقة المجاز المرسل المكاني؛ لأنّ مشهد الجبل الذي تجلّى فيه الربّ لموسى هو الذي يميّز رسالته، ... وعندما نصل إلى رفاعة نعود إلى لون جديد

---

(١) يتحدث د. عبد الوهاب المسيري في كتابه (العلمانية الجزئية، العلمانية الشاملة) عن درجات العلمنة الشاملة في نظرتها إلى (الإله)، وواحدة من هذه الدرجات قريبة جداً ممّا نحن فيه، ولعلّها تفيد هي الأخرى من فلسفة أرسطو، وملخصها أنّها تنظر إلى الخالق باعتباره خالق العالم الذي خلق العالم، وقوانينه، وسننه، وجعلها تسير حسب نمط محدّد، ثمّ انسحب منه ... فالخالق هو بمنزلة صانع الساعة، صنعها ثمّ تركها تدور حسب قوانينها الداخلية الآلية الكامنة. ينظر ٢/١١٩، ويلتقي هذا التوجه حتماً مع (الأنسنة)، أو هما وجها العملة الواحدة.

من الاشتقاق الذي لا يقوم على جذر التسمية ، وإنّما على أبرز معالمها ، فنظير المسيح الذي رُفع إلى السماء يتسمّى بما يشير إلى هذا الرفع ، وتداعب كلمة قاسم الحقيقة التاريخية من جانبين : أحدهما ؛ لأنّ محمداً كان يدعى أبا القاسم في بعض أسمائه ، وما أقرب أن تصبح الكنية اسماً ، والآخر ؛ لأنّ طبيعة رسالته المميّزة لمن سبقه ؛ لأنّها قاسم مشترك بين جميع الأجناس والعصور ، وربّما كان الحرف الأول في اسمه (القاف) يوحي بما كان له من نظر الجبل ، والرفع من معجزات ، وهو القرآن . . . فإذا انتقلنا إلى عرفة النبي الخامس في الأمثولة . . . الذي اشتقّ اسمه من أقرب الجذور إلى معناه ، فهو وإن أشار إلى العلم فإنّ المعرفة هي مرادف العلم العريق»[1] ، ولو كان الأمر مجرّد تلاقٍ في الأصوات ، أو الدلالات ، أو (التوازي) على حدّ قول د . صلاح فضل ، أقول لو كان الأمر كذلك لتغيّر السياق كلّه ، وأخذ مساراً مختلفاً ، ولكنّ محفوظ يعمد بعد هذا إلى خلق حالة من التناظر ، أو (التوازي) تقترب فيها الشخصيات مع الأحداث اقتراباً لا يمكن المرور عليه مروراً عابراً ، وإلاّ استحال عمل محفوظ هنا إلى سرد وقائع (حارة) مصرية تشبه آلاف الحارات الأخرى ، وفي هذا تغييب للسياقات المضمرة ، والظاهرة على حدّ سواء تلك التي ألّحت الرواية على تقديمها ، ولم يكن هذا هو مقصد محفوظ ، ولذلك نراه يستفتي مخزونه من قراءة الكتب المقدسة ، ويظلّ (الانتقاء) هو الصوت المرتفع

---

(١) شفرات النّص ، ص١٥٣ .

كونه يكتب رواية لا تاريخاً ، ويطلّ علينا (أدهم) المقترن بـ (آدم) ، ومعه (إدريس) المتوازي مع (إبليس) ، فكيف صوّر محفوظ (إدريس) هذا؟ يبدأ النّص الغائب في التحليق في فضاء الرواية مستدعياً فكرتيْ (العصيان) و(التمرّد) على سلطة (الجبلاوي) المحرّك الأول ، لا يرضخ لقراراته المصيرية ، ولا يأبه بها ، ويتّخذ من (التمرد) طريقاً لا يحيد عنه ، هناك رفض السجود لآدم ، وهنا رفض إرادة الأب في تعيين الغير للإشراف على الوقف ، وهذا لا أهمية له البتّة ما دمنا بصدد البناء الروائي ، وهو ما نلحّ عليه كثيراً ، قال تعالى : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس لم يكن من الساجدين» (الأعراف ، ١١) ، وقال : «فسجد الملائكة كلّهم أجمعون . إلاّ إبليس استكبر وكان من الكافرين» (ص٧٣و٧٤) ، وقال : «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس أبى» (طه ، ١١٦) ، العصيان ، والتمرد هما السمة المشتركة للموقفين ، غير أنّ للموقفين سبباً يكاد يتقارب بينهما ، وهو الأفضلية ، يقول إدريس مبيّناً أفضليته : للأخ الأكبر حقوق لا تهضم إلاّ لسبب . . . إنّي وأشقائي أبناء هانم من خيرة النساء ، أمّا هذا فابن جارية سوداء (ص١٣) ، ويقول تعالى : «قال يا إبليس مالك ألاّ تكون من الساجدين . قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون» (الحجر ، ٣٢و٣٣) ، ويقول : «قال ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» (الأعراف ، ١٢) ، ويقول : «وإذ قلنا

للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس قال أأسجد لمن خلقت طيناً» (الإسراء ، ٦١) ، ويقول : «قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين . قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» (ص٧٥و٧٦) ، ليس هناك من شيء على السطح يومئ إلى اتصال ما بين المشهدين ، غير أنَّ (الحفر) يهدينا إلى الطبقات القارّة في العمق ، فليس هناك سوى فكرة (الأفضلية) يلتقطها محفوظ فيحوّرها لتتلاءم مع رؤيته الخاصة ، وهذا هو مقصد الروائي الماكر الذي يطلق الإشارات في فضاء النّص بلا أدنى (مشابهة) ظاهرية ، غير أنَّ الخيوط المستترة هي التي تؤدي إلى هذه النتيجة ، وتستمر - من بعدُ - الأوصاف التي تطلق على (إدريس) بعد فعلته (النكراء) ، فهو ملعون ملعون (ص١٥) ، ولن تُرى في هذا البيت بعد اليوم ، وإلى الأبد (ص١٦) ، ولا أنت ابني ، ولا أنا أبوك ، ولا هذا البيت بيتك ، ولا أم لك فيه ، ولا أخ ، ولا تابع ، أمامك الأرض الواسعة فاذهب مصحوباً بغضبي ، ولعنتي ، وستعلّمك الأيام حقيقة قدرك وأنت تهيم على وجهك محروماً من عطفي ، ورعايتي (ص١٦) ، وإدريس يتردّى في مهاوي الشقاوة . في كلّ يوم يسجّل في كتابه حماقة جديدة (ص٢٤) ، وأدرك في لحظة المكر الذي مكره إدريس (ص٥٠) ، وكي تعلم أنَّ إدريس لا يقهر (ص٥٠) ، وملعونة (هند ابنة إدريس) هي وأبوها (ص٧٩) ، وتتوازى حالة (إدريس) مع حالة (إبليس) في القرآن الكريم ، يقول تعالى :

«قال فاخرج منها فإنّك رجيم ، وإنّ عليك اللعنة إلى يوم الدين» (الحجر ، ٣٤و٣٥) ، ويقول : «فاخرج منها فإنّك رجيم . وإنّك عليك لعنتي إلى يوم الدين» (ص٧٧و٧٨) ، ويقدّم ابن كثير تفصيلاً لمآل إبليس حيث يقول : « . . . وامتنع إبليس من السجود لآدم حسداً ، وعداوة له ، فطرده الله ، وأبعده ، وأخرجه من الحضرة الإلهية ، ونفاه عنها ، وأهبطه إلى الأرض طريداً ، ملعوناً ، شيطاناً رجيماً»[1] ، غير أنّ (الأنسنة) وشروط الإبداع معاً هما المهيمنان ، ومعهما ذلك الاصطفاء ، والتغيير اللذان ذكرناهما سابقاً ، وهو ما يجريه الكاتب على النّص الديني بحيث يفتحه على آفاق دلالية جديدة ، وهذا هو عين ما صنعه محفوظ هنا ، وما سيصنعه فيما بعد ، وهو ما يدعونا إلى التعجّب ، والاستغراب ممّا يذهب إليه د . صلاح فضل حين يشير إلى أنّ الرواية تخلو من «حادثة دينية كانت ذات أثر حاسم في مسار البشرية ، ومصيرها ، وهي حادثة الطوفان الذي يعتبر إعادة خلق لوجه الحياة»[2] ، أو حين يجعل محفوظ لإدريس «بنتاً واحدة هي هند على وجه التحديد ، ممّا لم يرد في أيّ نصّ تراثي قديم»[3] ، فمحفوظ ببساطة لم يَرَ حاجة إلى استدعاء (الطوفان) ومحمولاته الدلالية في روايته فهو لا يغذّي البناء الروائي بأيّة إضافة ، بل ربّما ساق الضرر

---

(١) قصص الأنبياء ، ص٤٧ .

(٢) شفرات النّص ، ص١٥٨ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، ص ١٦٦ ،

إلى البناء المتوالي بمجموعه ، بينما (خَلْق) شخصية (هند) واقع في صميم العمل ، محرّك له ، صار أشبه بالرابطة الأزلية بين (أدهم) و(إدريس) التي استمرت بعد غياب الاثنين عن المسرح في حين ظلّت (هند) و(قدري) يعملان على تنمية الأحداث ، ويشيران إلى الشرّ المتأصل في البشر ، وهذا نابع من اليقين أنّه يكتب رواية يصنع أحداثها غير آبه بالتاريخ ، وتسلسل أحداثه ، أو غياب بعض تلك الأحداث .

يخطيء (أدهم) المتوازي مع (آدم) وفق نصّ د . صلاح فضل السابق فيحاول الإطلاع على ما يسمّيه محفوظ بـ (الشروط العشرة) التي يضمّها المجلد الكبير ، وذلك بغواية من (المرأة) زوجته (أميمة) ، وقبل الدخول إلى عالم أدهم نرى من الضروري التوقف عند تلك الشروط العشرة التي كانت السبب في شقاء (أدهم) ، والرواية لا تفصح عن مضمونها البتة ، وتعرضها على أنّها سرّ من الأسرار مكنونة لا يحقّ لأحد الإطلاع عليه خلا (الجبلاوي) ، ولكن لماذا اختار محفوظ (العشرة) دون سواها من الأرقام؟ يأتينا الجواب من نصّ الكتاب المقدس الغائب هنا ، ففي سفر التكوين (٣ :١٧) عشرة أقوال للرب يخاطب بها آدم ، وفي سفر الخروج (٢٠ :٢) هناك (الوصايا العشر) التي يوصي بها الربّ موسى ، وترد ثانية في سفر التثنية (٥ :١) ، ويفصّل ابن كثير الحديث عن هذه الوصايا التي يسمّيها (الكلمات) ، ويضيف قائلاً : «وقد قال كثير من علماء السلف

وغيرهم : مضمون هذه العشر الكلمات في آيتين من القرآن ، وهما قوله تعالى في سورة الأنعام . . .»[1] وهما الآيتان ١٥١و١٥٢ ، ويمكن تلخيص مضمون الآيتين في محورين اثنين هما التوحيد الخالص ، والعبودية لله وحده ، والحثّ على مكارم الأخلاق ، وهو ممّا تميزت به الديانات قبل الإسلام أيضاً ، وتنتشر هذه الشروط العشرة منذ بداية الرواية ، وحتى نهايتها ، فكأنّها (والجبلاوي) شيء واحد ، هي المبتدأ معه ، وهي المنتهى أيضاً ، إذ ترد على لسان الراوي في مفتتح الرواية في قوله : . . . فلم يهتم أكثر الناس منذ باديء الأمر إلاّ بأوقافه ، وشروطه العشرة (ص٦) ، ونجدها في قول أدهم : أهون عليّ أن أسأله عمّا في الشروط العشرة صراحة (ص٣٩) ، وفي قول جبل : فلنحتكم إلى (الجبلاوي) نفسه إن استطعت ، أو إلى شروطه العشرة (ص١٨٦) ، وفي قول الفتوة (بيومي) : ينشرون الأخبار الغريبة عن

(١) قصص الأنبياء ، ص٣٥١ ، والآيتان هما : «قل تعالوا أتلُ ما حرّم ربكم عليكم ، ألاّ تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق ذلكم وصّاكم به لعلكم تعقلون . ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشدّه ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلّف نفساً إلاّ وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ، ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصّاكم به لعلّكم تذكّرون . وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله ذلكم وصّاكم به لعلكم تتقون» .

الوقف ، والشروط العشرة (ص٢٧٣) ، ويعيد (بيومي) القول مخاطباً (رفاعة) : ناظر الوقف هو الأمين على وقف الجبلاوي ، ومنفّذ شروطه العشرة (ص٢٨١) ، والشروط العشرة المحرَّفة هي ما استقرت عليه الحارة في عهد (قاسم) (ص٣١٠) ، و(قاسم) نفسه يقول : إنّه (الجبلاوي) صاحب الوقف ، ومن حقّه أن يغيّر ، ويبدّل في الشروط العشرة (ص٣٦٣) ، ويتحدّث (عرفة) عن شروط الواقف (ص٤٨٤) ، وتتساءل زوجته تساؤلاً داخلياً عن سرّ رغبة زوجها (عرفة) في الذهاب إلى البيت الكبير ، ويأتيها الجواب من نفسها ، لا من (عرفة) ، ولكن على لسانه : أريد معرفة شروط الواقف العشرة (ص٤٨٦) .

هذا عن الشروط العشرة ، ونصّها الغائب ، أمّا (أدهم) فلا يرد إلاّ وهو مقترن بـ (أميمة) زوجته ، وإذا كان محفوظ اختار له اسم (أدهم) فقد أبقى له صفة هي من أظهر صفات (آدم) ، وهي لونه الأسمر (ص١٧) ، والأدم والأُدمة هي السمرة كما هو معروف في اللغة ، ويروح بعدها يسبغ عليه من الأوصاف الجليلة ، وخصوصاً قبل (الخطيئة) بما يليق به ، وحين يلتقي بالمرأة تبدأ متاعبه . يكتب محفوظ : بدا الظلّ الجديد كأنّما يخرج من موضع ضلوعه ، والتفت وراءه فرأى فتاة سمراء (ص١٩) ، وليست هذه السمراء سوى (أميمة) التي سيقترن بها ، وجاء في سفر التكوين (٢ :٢١) : «فأوقع الربّ الإله آدم في نوم عميق ، وفيما هو نائم أخذ إحدى أضلاعه ، وسدّ

مكانها بلحم ، وبنى الربّ الإله امرأة من الضلع التي أخذها من آ.م» ، وينقل ابن كثير ما نصّه : « . . . . فنام (آدم) نومة فاستيقظ وعند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه ، فسألها : ما أنتِ؟ قالت : امرأة»[1] فالضلع هو المشترك بين الواقعتين مع اختلاف جوهري ، هو اختلاف البناء الروائي المستند على الاختيار المتحرّر من ربقة التاريخ المقيّد بالنّص ، وتأتي فكرة (الخطيئة) حدّاً فاصلاً بين عصرين ، وأمامنا ثلاثة مواقف تبيّن دوافع تلك (الخطيئة) ، أولها ما ورد في سفر التكوين من أنّ الحية هي التي دفعت (المرأة) كي تأكل من الشجرة ، وتقوم (المرأة) بهذا الفعل ، وتدعو زوجها إلى الأكل فيستجيب ، جاء في سفر التكوين (٣ :١) : «وكانت الحية أحيل جميع الحيوانات البرية التي خلقها الربّ الإله ، فقالت للمرأة : أحقّاً قال الله : لا تأكلا من جميع شجر الجنة؟ فقالت المرأة للحيّة : من ثمر الجنة نأكل ، وأمّا ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله : لا تأكلا منه ، ولا تمسّاه لئلا تموتا . فقالت الحية للمرأة : لن تموتا . . . ورأت المرأة أنّ الشجرة طيبة للمأكل ، وشهية للعين ، وإنّها باعثة للفهم ، فأخذت من ثمرها ، وأكلت ، وأعطت زوجها أيضاً ، وكان معها ، فأكل ، فانفتحت أعينهما» ، وثاني الموقفين هو ما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى : «ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة فكلا منها حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما

---

(١) قصص الأنبياء ، ص٢٠ .

ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلاّ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمهما إنّي لكما من الناصحين . فدلّهما بغرور فلّما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» (الأعراف ، ١٩-٢٢) ، ويعلّق ابن كثير بقوله : « . . . وكانت حواء أكلت من الشجرة قبل آدم ، وهي التي حثّته على أكلها»[1] ، ويتمثّل ثالث المواقف فيما ورد عند محفوظ نفسه مصوّراً استدراج (إدريس) لـ (أدهم) كي يطلّع على الشروط العشرة ، وتحريض (أميمة) على هذا الفعل - الخطيئة بعد أن أطلعها على نيّة (إدريس) ، يكتب : يقول إدريس : أريد أن أعرف هل حرمني أبي حقّي في الميراث؟ يقول أدهم : كيف لي بمعرفة هذا؟ فيقول إدريس : لا سبيل مأموناً إلى الحجّة إلاّ السبيل الذي وصفته لك ، وهو ميسور جداً عند الفجر حين يتجوّل أبوك في الحديقة ، يقول أدهم : ما أفظع ما تدعوني إليه يا أخي (ص٣٨-٤٠) ، ويتوقف هذا العذاب قليلاً ليعقبه عذاب آخر هو من جهة (أميمة) هذه المرة التي أطلعها (أدهم) على ما وسوس به (إدريس) له ، يكتب : أخوك النادم يسألك الرحمة . يجب أن تحسّن علاقتك به ، وبأخوته ، وإلاّ وجدتَ نفسك يوماً وحيداً أمامهم . يتساءل (أدهم) : ماذا تريد المرأة ، وهذا الظلام ما أشدّ كثافته ، حتى المقطم العظيم قد ابتلعه (ص٤٨) ، وتستمرّ تلك المجادلة التي تفضي إلى ما لا تحمد عقباه ، وهذا الظلام الذي يشعر به هو في داخله أكثر

---

(١) قصص الأنبياء ، ص٢٦ .

مّا يراه ، أليس هو ظلام الشكّ ، والتخبّط ، والحيرة ، وأخيراً (فعل) ، واكتشف (الأب) الفعلة ، يكتب محفوظ : وأوقف أدهم أمامه ، وسأله : وماذا غيّرك؟ فتنهد أدهم يائساً ، وتمتم : الشيطان (ص٤٨) ، ولا نريد المضيّ في هذا (التشابه) ، بَيْد أنَّ قانون الانتقاء هو البارز ، إذ يعمد محفوظ إلى تمثّل القصتين معاً : التوراتية ، والقرآنية مفيداً منهما بشكل متساوٍ بحيث مزج بين (إدريس) ، و(المرأة) لتحقيق غاية واحدة هي الإطلاع على المجهول ، فسواء أكان هذا المجهول هو (المعرفة) ، أم (الخلود) ، أم (الشروط العشرة) ، فالكلّ سواء ، تختلف الأسماء ، والنتيجة واحدة ، ولم يأتِ الانتقاء إلاّ ليحقّق الغرض الروائي الفني ، فإليه المقصد .

ويخرج (أدهم) و(أميمة) إلى الخلاء محمَّلين بذنوبهما ، ومحاطَين بضحكات (إدريس) الساخرة ، لتبدأ حياة جديدة شقية ، متعبة . يكتب : تقول أميمة : سنتعب كثيراً حتى تتيسّر لنا الحياة ، ويقول أدهم ، وسنتعب أكثر حتى يفتح لنا هذا الباب مرة أخرى (ص٥٤) ، ويقدّم محفوظ تفاصيل رائعة عن شظف العيش الذي لاقاه (أدهم) و(أميمة) في حياتهما الجديدة ابتداء من بناء منزل بسيط يؤويهما ، ومروراً بتدبير لقمة العيش ، وليس انتهاء بالعمل المضني الذي كان على (أدهم) أن يقوم به في كلّ يوم ، وفوق هذا كلّه تجلّله الحسرة ، ويعلوه الندم على ما فعل ، يكتب : عيناي احترقتا شوقاً إلى المياه الجارية بين شجيرات الورد ، وأين عبير الحنّاء ،

والياسمين؟ أين؟ أين خلوّ البال ، والناي ، أين؟ كنت في الحديقة أعيش ، لا عمل لي إلاّ أن أنظر إلى السماء ، أو أنفخ في الناي (ص٦١) ، ويستمر : أمّا اليوم فلست إلاّ حيواناً ، أدفع العربة أمامي ليل نهار في سبيل شيء حقير نأكله مساءً ليلفظه جسمي صباحاً ، العمل من أجل القوت لعنة اللعنات ، والحياة الحقة في البيت الكبير (ص٦١) ، ويظلّ التراث الديني هو المنجم الغائب الذي ينتشر في فضاء تلك النصوص ، مقترباً منها آناً ، ومنفصلاً عنها آناً ، يغذّيها ، ويمدّها بأسباب الحياة بلا أيّ مظهر خارجي ، بل يجب التنقيب ، والحفر للوصول إليه ، ونسمع ما جاء في سفر التكوين (٣ :١٧) قول الربّ مخاطباً آدم : «لأنّك سمعت كلام امرأتك فأكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها تكون الأرض ملعونة بسببك ، بكدّك تأكل طعامك منها ، شوكاً وعوسجاً تنبت لك ، ومن عشب الحقل تقتات ، بعرق جبنيك تأكل خبزك ، حتى تعود إلى الأرض» ، ويقول تعالى في القرآن الكريم : «فقلنا يا آدم إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى» (طه ، ١١٧) ، ويقول ابن كثير مفسراً هذه الآية : «المعنى إيّاك أن تسعى في إخراجك فتتعب ، وتشقى في طلب رزقك ، فإنّك هاهنا في عيش رغيد بلا كلفة ، ولا مشقة»[1] ، ويقول تعالى : «قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض

---

(١) قصص الأنبياء ، ص٤٩ ، الهامش .

مستقر ومتاع إلى حين» (الأعراف ، ٢٣و٢٤) ، ويعلّق ابن كثير على هذه الآية بقوله : «بكى آدم على الجنة سبعين عاماً ، وعلى خطيئته سبعين عاماً ، ولم يستطع إنبات طعامه إلاّ بعد جهد عظيم ، وتعب ، ونكد»[١] ، تتوارى هذه النصوص في الأقاصي ، لم يبقَ منها أثر سوى اللمحة ، والإشارة ، وقليل من التماس ، وهو ما يبتغيه الروائي الصناع ، ويريده لروايته من تدفّق السرد ، واستمراره ، إذ تبزغ شخصيتان جديدتان هما (قدري) و(همام) ابنا أدهم ، ولا ندري لِمَ غفل عنهما د . صلاح فضل ، وهو يقدّم (لعبة الأسماء) على حدّ قوله ، فهما ركنان ركينان في جسم الرواية ، وهما إشارة قوية من محفوظ إلى قطعه الشوط إلى نهايته مع الموروث الديني كما سنرى . القاتل هو (قدري) ، والمقتول هو (همام) ، وفي سفر التكوين (٤ :٨) أنّ القاتل هو (قايين) ، والمقتول هو (هابيل) ، وعند ابن كثير أنّ القاتل هو (قابيل) ، والمقتول هو (هابيل) ، فكأنّ محفوظ يكتفي بالتوازي بالحرف الأول فقط ، وهو المتفق عليه بين الروايتين ، كما إنّ هذين لم يكونا الوحيدين لأدهم ، بل هناك أخوة آخرون (ص٧٧) ، ونقرأ عند ابن كثير أن «آدم كان يزوّج ذكر كلّ بطن بأنثى الآخر ، وأنّ هابيل أراد أن يتزوج بأخت قابيل»[٢] ، مّما يشير إلى وجود غيرهما ، ويقدّم محفوظ (قدري) كمن وقع في الخطيئة مع (هند) ابنة (إدريس) ،

---

(١) قصص الأنبياء ، ص٤٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص٥٠ .

بالإضافة إلى الحقد الذي يملؤه من أخيه ، أمّا (همّام) فهو «زهرة العمل ، وحبيب الجدّ» (ص١٠٢) ، على حدّ قول (أدهم) ، وكانا كذلك في الموروث الديني[1] ، ويعمل قانون التحويل عمله ليصبحا راعيين كليهما ، مع أنَّ هابيل وحده هو راعي الغنم ، أمّا قايين فهو فلاح يفلح الأرض (سفر التكوين : ٤ :٢) ، وهما كذلك عند ابن كثير ، فهابيل «صاحب غنم . . . وقابيل زراع»[2] ، وينحرف محفوظ بعد هذا بالرواية إلى مسار آخر يراه أليق بصنعته الروائية ، إذ ليس هناك من ذكر لتقدمة (القربان) ، وتقبّله ، أو رفضه ، بل يسرع إلى النتيجة ، وهي رضا (الأب الكبير) عن (همام) ، ودعوته لدخول البيت الكبير ، وهي منزلة لم يَحْظَ بها غيره ، ولعلّها توازي تقبّل (القربان) ، غير أنَّ منتهى الأمر - كما رأينا - واحد ، وهو (القتل) ، وهو ما يرد صريحاً في العهد القديم ، والقرآن الكريم ، يكتب : «عرف قدري الموت بفطرته فراح يشدّ شعر رأسه في يأس . . . وقام بعزم فجاء بعصاه ، واتجه إلى موضع بين الصخرة الكبيرة ، وبين الجبل ، وراح يحفر الأرض ، ويرفع التراب بيديه ، ويواصل العمل بعناد . . . وهرع نحو أخيه . . . وقبض على أسفل ساقيه ، وجرّه حتى أودعه الحفرة . . . ثم أهال عليه التراب ، ووقف يجفّف عرق وجهه بكمّه» (ص٩٦) ، ويحدّثنا ابن كثير أنَّ القاتل عندما قتل «عمد إلى الأرض

---

(١) ينظر سفر التكوين (٣ :٤) ، وقصص الأنبياء ، ابن كثير ، ص٥٠ .

(٢) قصص الأنبياء ، ص٥٠ .

يحفر للمقتول فيها ، ثم ألقاه فواراه ، ودفنه»[1] ، ولا ينتهي الاعتراف من الموروث عند هذا الحدّ ، بل يستمر حتى نهاية مرحلة (أدهم) الذي يضطجع مريضاً منتظراً الموت ، فيأتيه (الجبلاوي) عائداً فيقول له : «هل عفوت عنّي؟ فيجيب بعد صمت : نعم» (ص١١١) ، ونسمع قوله تعالى : «فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه إنّه هو التواب الرحيم» (البقرة ، ٣٧) ، وينقل ابن كثير ما ورد عن ابن عباس أنّ آدم ناجى ربّه قائلاً : «أفرأيت إن تبتُ هل أنت راجعي إلى الجنّة؟ قال : نعم»[2] ، ولم يكن ذلك الغفران إلاّ بسبب ندمه ، واستمراره على هذا الندم ، وهو يتلخّص بقولة أدهم التي قالها بعزم : «لن أتطاول عليه كإدريس ، هيهات ، لست كإدريس» (ص٥٣) ، وهذا واقع ، فهو ليس كإدريس أبداً .

---

(١) قصص الأنبياء ، ص٥٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص٣١ .

يختار محفوظ للقوة العادلة شخصيتين هما (جبل) و(قاسم)، يقدّم الأولى بموازاة (موسى)، ويأتي الثاني بموازاة (محمد) صلى الله عليه وسلم، وبينهما شخصية ثالثة هي (رفاعة) تشير إلى (عيسى)[1]، ومع تلك الشخصيات الثلاث هناك أخرى تشترك في

---

(١) نرى من المفيد إثبات ما قرّره جورج طرابيشي، عن هذه الشخصيات من وجهة نظر فنية، يكتب: «... ولكن بقدر ما حالف محفوظ التوفيق في التوازي الذي أقامه بين قصة (آدم)، وقصة (أدهم) خانه التوفيق في التوازي الذي أقامه بين الأنبياء الثلاثة من جهة، وبين (جبل) و(رفاعة) و(قاسم) من الجهة الثانية، والسبب في ذلك - على ما نعتقد - واضح بسيط، فقصة آدم وخلقه، وسقطته، وطرده، وتكفيره هي فعلاً قصة، أي مادة مشتملة في ذاتها على جميع العناصر الدرامية، ورموزها تشرح نفسها بنفسها من غير حاجة إلى التدخل من الخارج، وبالمقابل فإنّ حياة الأنبياء الثلاثة أقرب إلى السيرة منها إلى القصة، وهي غير قابلة للانفصال عن المبادئ التي جاءوا بها، وهذا معناه أنّ أيّ محاولة لسرد حياتهم ستبقى محاولة ناقصة، بل مشوّهة إذا لم تتخذ خلفية لها مجمل العقائد الدينية التي بشّروا بها، وهذا ما يتطلب =

تنمية الأحداث ، وتقدّم شيئاً أقرب إلى المفاتيح الثانوية التي تساعد على تلمّس (النّص الغائب) .

تمكّن الباحث بعد (الفحص) و(الحفر) من رصد سبعة محاور فاء فيها محفوظ إلى الموروث الديني لبناء القسم المخصّص لـ (جبل) ، ويقف (النّص الغائب) بمثابة نقاط تماسّ سريعة عمل محفوظ على انتقائها ، ومن بعدُ تحويلها ، وجعلها تتخذ وجهة فنية صرفة بما يتناسب مع (فنية) الرواية من جهة ، و(أنسنتها) من جهة أخرى ليحقّق الإحكام المطلوب الذي يكفل توالي الأحداث ، وتراتبها ، وترابطها الملتحم بنسيج الرواية كلّها ، وأول ما يطالعنا هو مبتدأ (جبل) ، فقد رأته «الهانم طفلاً عارياً يستحم في حفرة مملوءة بمياه الأمطار ، فعلمت أنّه طفل يتيم ترعاه بيّاعة دجاج» (ص١٣١) ،

== تدخُّلاً مستمراً من الكاتب ليفسّر ، ويشرح ، ويعلّق ، ويربط» ، ينظر كتابه (الله في رحلة نجيب محفوظ الروحية) ، ص١٨ – ١٩ ، ويستمر بعد هذا ليحدّد ثلاث ظواهر سلبية اكتنفت فعل السرد لحيوات الشخصيات الثلاثة هي : المجانية ، والتسطيح ، وتباطؤ النفس ، ويضيف ما نصّه : « . . . ولا تستعيد أولاد حارتنا شيئاً من نفَسها الدرامي الأول إلاّ في القسم الخامس ، والأخير في قصة عرفة» ، (ص٢٣) ، وهذه نظرة نافذة لمجمل الحركة داخل الرواية ، ولعلّ موقف الأستاذ طرابيشي نابع من ميله إلى (تطابق) تلك الشخصيات مع مثيلاتها في الأديان الثلاثة ، مّما أنتج ذلك التباطؤ ، والتطابق نفسه هو الذي جعل قصة (أدهم) بمنجاة عن ذلك التباطؤ .

وقريب من هذا كان مبتدؤه في سفر الخروج (٢ :٢) : «وتزوج رجل من نسل لاوي بابنة أحد اللاويين فحبلت ، وولدت ابناً ، ولمّا رأته حسن المنظر أخفته ثلاثة أشهر ، ولمّا عجزت أن تخفيه بعد ، أخذت سلة من قصب الماء طلتها بالقطران ، والزفت ، وأضجعت الولد فيها ، ووضعتها بين الخيزران على حافة النهر[١] ، ووقفت أخته من بعيد لترى ما يحدث له ، فنزلت ابنة فرعون إلى النهر لتغتسل . . . فرأت السلة بين الخيزران فأرسلت جاريتها ، ولمّا فتحتها رأت فيها صبياً يبكي فأشفقت عليه . . . فقالت أخته لابنة فرعون : هل أذهب ، وأدعو لك امرأة من العبرانيات ترضع الولد؟ فأجابتها ابنة فرعون : اذهبي ، فذهبت الفتاة ، ودعت أمّ الطفل ، فقالت لها ابنة فرعون : خذي هذا الطفل فأرضعيه ، وأنا أعطيك أجرتك» ، ويضيف العهد القديم ما نصّه : « . . . ولما كبر جاءت به إلى ابنة فرعون فتبنّته ، وسمّته موسى ، قالت : لأنّي انتشلته من الماء» ، وفي هامش العهد القديم أنّ «موسى اسم من أصل مصري ، ولكنّ الكاتب وجد له اشتقاقاً خاصاً به : انتشل ، أو أخرج» ، فكأنّ الانتشال من الماء هو المشترك بين النصوص : التوراتية ، والقرآنية ، والمحفوظية ، وستصبح المرأة هي المنقذة سواء أكانت (الهانم) ، أم (ابنة) فرعون ، أم (زوجته) ، كما في النّص القرآني ، أقول ستصبح المرأة ذات شأن ، وأيّ شأن في

(١) لم تصنع أمّ (موسى) ما صنعت إلاّ بسبب أنّ فرعون أصدر أمره بأن «يطرح في النهر كلّ ولد ذكر يولد لبني إسرائيل» ، على حدّ عبارة سفر الخروج .

حياة (موسى) ، و(جبل) على حدّ سواء كما سنرى ، ونقرأ قوله تعالى : ﴿وأوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه ، فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحَزَناً . إنّ فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين . وقالت امرأة فرعون قرّة عين لي ولك . لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتّخذه ولداً وهم لا يشعرون﴾ . (القصص ٧ - ٩) ويؤكد ابن كثير أنّ زوجة فرعون هي آسية بنت مزاحم التي نالت منزلة سامية في الموروث الديني بسبب موقفها من (موسى) الذي تبنّته بعد ذلك ، وجعلته ولدها ، ويسبح هذا الموقف ، وتفصيلاته في فضاء الرواية فنسمع (الهانم) تقول : «جبل! إنّه ربيبنا ، بل هو ابني ، لم يعرف من الدنيا إلاّ بيتنا» (ص١٢٧) ، وبعد انجلاء الحصار عن آل (جبل) يقول (دعبس) مخاطباً (جبل) : «رُفع الحصار عنّا من زمن ، لم يعد أحد يسأل عن (قدره) ، وقاتله ، ويقال إنّ (هدى هانم) هي التي أنقذتنا من الموت جوعاً» (ص١٧٢) ، ويعترف (جبل) نفسه بأيادي (الهانم) عليه قائلاً لها : «سيدتي ، إنّي ربيب نعمتك» (ص١٢٩) ، ويأتي في السياق نفسه ما نصّه : «لولا إشفاقه (جبل) من إغضاب البيت الذي آواه ، وربّاه ، وتبنّاه» (ص١٣١) ، ويضاف إلى ما سبق أنّ (الهانم) زوجة الناظر تظهر في هذا القسم ظهوراً جلياً بخلاف بقية الأقسام التي تضمر فيها شخصية الزوجة ، أي زوجة الناظر ، وتصبح هنا ذات تأثير فاعل على مجرى الأحداث ،

وهذا ما يراد لها أن تكونه وفق قانون (التعالق) .

يستضيف محفوظ في هذا المحور ، وهو الثاني ، نصّاً غائباً ثانياً هو قتل الفتوة (قدره) الذي كان مستمراً في ضرب أحد آل (جبل) هو (دعبس) ، فما كان من (جبل) إلاّ أن دخل معه في عراك أفضى إلى موت (قدره) ، عمد بعدها هو و(دعبس) إلى دفن الفتوة ، (ص١٣٧ - ١٣٩) ، ونقرأ في سفر الخروج (٢ :١١) : «كان موسى شاباً حين خرج يوماً إلى بني قومه لينظر إلى حالتهم ، فرأى رجلاً مصرياً يضرب رجلاً عبرانياً من بني قومه ، فالتفت يميناً ، وشمالاً فما رأى أحداً ، فقتل المصريَّ ، وطمره في الرمل» ، ويقول تعالى : ﴿ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدّوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوّه فوكزه موسى فقضى عليه﴾(القصص ، ١٥) ، ويتناسل هذا الموقف ليستمر مع (دعبس) الذي يدخل في عراك مع (كعبلها) فيتدخل (جبل) لينهي ذلك العراك ، فما كان من دعبس إلاّ أن قال : «أتريد أن تقتلني كما قتلت (قدره)» (ص١٥١) ، وجاء في سفر الخروج (٢ :١٣) مرة أخرى : «وخرج (موسى) في اليوم الثاني فرأى رجلين عبرانيين يتشاجران ، فقال للمعتدي : لماذا تضرب ابن قومك؟ فأجابه : مَنْ أقامك رئيساً وحاكماً علينا؟ أتريد أن تقتلني كما قتلت المصري؟» ، ويقول تعالى : ﴿فأصبح في المدينة خائفاً يترقّب فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه ، قال له موسى إنّك لَغويّ مبين ، فلمّا أن أراد أن

يبطش بالذي هو عدوّ لهما قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلاّ أن تكون جبّاراً في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين﴾ (القصص ، ١٨و١٩) ، وكان من نتائج ذلك الحدث أن ترك (جبل) الحارة ليبدأ رحلة ستطول يلتقي فيها بـ (البلقيطي) الحاوي ، ويتزوج إحدى ابنتيه ، وهو المحور الثالث ، ويهمّنا من هذه النتيجة أمران أحدهما ما يسمّيه سفر الخروج بـ (الهرب من وجه فرعون) (الخروج ٢ :١٥) ، وثانيهما مساعدته الفتاتين في سقي الغنم ، يقول سفر الخروج (٢ :١٦) : «وكان ليثرون كاهن مديان سبع بنات فجئن إلى البئر ، وأخذن من مائها ، وملأن الأحواض ليسقين غنم أبيهنّ ، فجاء الرعاة ، وطردوهنَّ فقام موسى إلى نجدتهنّ ، وسقى غنمهنّ ، فلمّا رجعن إلى رعوئيل[1] أبيهنّ قال : ما بالكنّ أسرعتنّ في الرجوع اليوم؟ فقلن : أنقذنا رجل مصري من أيدي الرعاة ، وفوق ذلك ملأ لنا الأحواض ، وسقى الغنم ، فقال لبناته : وأين هو؟ . . . فقبل موسى أن يقيم عند الرجل ، وزوّجه صفّورة ابنته» ، ويقول تعالى : ﴿ولّما توجّه تلقاء مدين قال عسى ربّي أن يهديني سواء السبيل . ولّما ورد ماء مدين وجد عليه أمّة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال : ما خطبكما ، قالتا : لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولّى إلى الظلّ﴾ (القصص ، ٢٢-٢٤) ، ويكتب محفوظ : « . . . وما لبث أن جذب سمعه ضوضاء

---

(١) جاء في هامش سفر الخروج أنّ (ثيرون) يسمّى أيضاً (رعوئيل) .

اشتدّت حول كشك حنفية مياه عمومية ، رأى الناس يتزاحمون أمامها ليملأوا أوعيتهم بالماء ، وكان التزاحم كالقتال عنفاً ، وضحايا ، فارتفع الصخب ، وتهاوت اللعنات ، ثمّ ندّت صرخات رفيعة حادّة من الوسط عن فتاتين غرقتا في لجَة الزحام ، وراحتا تتراجعان لتنجوا بنفسيهما حتى خرجتا من المعترك بصفيحتين فارغتين . . . وقفتا تسوّيان ما تشعّث من شعريهما ، وتعيدان الخمار إلى رأسيهما . . . والقصيرة تقول متشكّية : كيف نملأ الصفيحة في هذا الزحام؟ فقالت (الأخرى) : المولد أجارك الله! وأبونا الآن ينتظر غاضباً . . . وقام جبل غير مبالٍ بالأعين المحدقة حوله ، حتى وقف أمامهما ، وقال بأدب : سأملأ لكما الصفيحتين . . . وتناول جبل الصفيحتين من مقبضيهما ، وسار بجسمه القوي يشقّ الزحام . . . حتى بلغ الحنفية التي يجلس وراءها الساقي . . . فنقده مليّمين ، وملأ الصفيحتين ، وعاد بهما نحو موقف الفتاتين» (ص١٥٤-١٥٥) ، ثمّ يتعارف الرجلان ، ويسكن (جبل) في بيت (البلقيطي) ، ويتزوج إحدى ابنتيه ، ونلاحظ أنّ محفوظ التزم بالنّص القرآني من حيث إنّ للبلقيطي ابنتين فقط ، بينما أهمل الرواية التوراتية التي تذهب إلى أنّ للكاهن مديان سبعَ بنات ، يضاف إلى هذا تحرّره من قضية العمل عند الأب التي يسوقها القرآن الكريم ، ولا نجد لها ذكراً في سفر الخروج ، ويتجّه بالأحداث وجهة أخرى هي من باب ترسيخ مفاهيم (الأنسنة) في الرواية ، وذلك حين يتعلّم (جبل) من (البلقيطي)

عمل الحواة مّما سيكون له أكبر الأثر في الأحداث القادمة ، ومستبعداً من الأحداث (المعجزات) التي تأيّد بها (موسى) ، وهو ما تتفق عليه الروايتان التوراتية والقرآنية معاً ، وهذا كلّه ينضوي تحت فكرة (الانتقاء) السابقة ، وتسيير الوجهة بحيث تتلاءم مع (الفن) لا مع (التاريخ) .

ولعلّ المحور الرابع هو الذروة بامتياز بحسبان أنّ (جبل) سمع ما لم يسمعه غيره قبل هذا ، وما لن يسمعه غيره أيضاً بعده ، وهو التقاؤه المباشر بـ (الجبلاوي)(١) ، وهو من الأمور الذائعة المعروفة في الموروث

---

(١) قد يبدو نوع من التناقض الظاهري في بنية هذا الكتاب بين المحرّك الأول الذي تبنّيناه في قسم (الجبلاوي) ، وبين هذا الموقف من حيث صراحة الوجود ، والتدخل ، ولكن سرعان ما يزول هذا التناقض الذي نصّر على كونه (ظاهرياً) حين نحتكم إلى قوانين الفنّ التي تشتغل ضمن شبكة المناورة ، والانتقاء ، والاختيار الحرّ غير المقيّد ، فهناك وفق تلك القوانين يريده (الجبلاوي) الكاتب معتزلاً ، متباعداً لا شأن له بما يجري ، وهنا اقتضت تلك القوانين نفسها أن يظهر على المسرح مرة أخرى فظهر ، ويضاف هنا أنّ (التناقض) بمعناه المنطقي عاجز عن العمل تماماً في ظلّ تلك القوانين مرة ثالثة ، وإلاّ كيف نفسّر ، إن أردنا تفسيراً ما وفقها ، أقول كيف نستطيع أن نفسّر هلامية الزمان والمكان ، بل اختفاؤهما ، ومعلوم أنّ الزمان والمكان المتخيلين هما العمدة هنا ، وبموجبهما يمكن تفسير كثرة من الأشياء إن أردنا تطبيق قوانين المنطق ، أو الحياة عليها بدت عسيرة على الفهم ، ومعلوم أنّ ما كُتب عن هذا الموضوع كثير غير أننا قصدنا التوضيح .

الديني بحيث إنَّ اسم (موسى) لا يطلق إلاّ وهو مقترن بـ (الكليم) ، أي الذي كلّمه الله تعالى ، ويصطنع محفوظ لهذا الموقف المليء بالبهاء ، والعنفوان مناخاً خاصاً لا يخلو من المهابة ، والجلال ، كما لا يخلو من (الأنسنة) أيضاً ، وذلك من حيث توظيفه موضوع (السطل) ، و(المسطول) ، و(الحشيش) الذي يعتقد البسطاء من أهل الحارة أنّه يرافق كلّ مَنْ يدّعي أمراً جللاً كهذا ، ولكنّهم عقب حديث (جبل) المقنع يعتقدون بصدقه ، ويؤازرونه فيما ينتوي عمله ، يكتب : «مضيت في تجوالي في ظلام دامس ، فحتى النجوم توارت وراء السحب ، وما أدري إلاّ وأنا أوشك أن أصطدم بشبح هائل ، توهّمته أول الأمر أحد الفتوات ، ولكنّه بدا لي شخصاً ليس كمثله أحد في حارتنا ، ولا في الناس جميعاً ، طويلاً ، عريضاً كأنّه جبل ، فامتلأت رهبة ، وهممت بالتراجع ، وإذا به يقول بصوت عجيب : قف يا جبل! فتسمّرت في مكاني ، وجلدي ينضح بالخوف : مَنْ؟ مَنْ أنت؟ . . . قال لي بصوته العجيب : لا تخف ، أنا جدّك الجبلاوي» (ص١٧٦-١٧٧) ، وسنرى فيما بعد أنَّ (رفاعة) سيسمع صوتاً آتياً من البيت الكبير ، وأنّ (قاسم) يلتقي (قنديل) خادم (الجبلاوي) ، بمعنى أنّ اللقاء المباشر لن يتحقق إلاّ مع (جبل) وحده ، ويستمر الحوار بين (الجبلاوي) ، و(جبل) ، فيقول (جبل) : «لم أحلم أن أقابلك في هذه الحياة؟ فيقول : هاأنت ذا تقابلني . وحددت بصري لأتبيّن وجهه المرتفع في الظلام ، فقال لي : لن تستطيع رؤيتي ما دام الظلام ، فقلت

بذهول لرؤيته محاولة رؤيتي له : لكنّك تراني في الظلام ، فقال : إنّي أرى في الظلام منذ اعتدت التجوال فيه قبل أن توجد الحارة» (ص١٧٨) . الظلام هنا هو الحاجب عن الرؤية ، والنور هناك في سفر الخروج ، والقرآن الكريم هو الحاجب عن الرؤية بحيث إنّه «وضع يده على وجهه من شدّة ذلك النور ، مهابة له ، وخوفاً على بصره»[1] ، وهو ما يدعم مقولة الانتقاء السابقة .

ويتمثّل المحور الخامس في القدرة (الجديدة) التي تلقّاها (جبل) من (البلقيطي) ، وهو عمل الحواة هنا الذي يزيح مقولة (المعجزة) هناك فيستقرّ مكانه وفق هيمنة (الأنسنة) المشار إليها دوماً ، غير أنّ مآل الأحداث في الأمرين واحد ، وهو امتناع الطرف الآخر عن الاقتناع بما يأتيان به ، يكتب : «قالت الهانم : قيل لنا يا جبل إنّك تستطيع استخراج الثعابين من بيوتنا . فقال جبل بهدوء : تعلّمت ذلك فيما تعلّمت يا صاحبة الفضل ، فتقول : دعوتك لتطهّر البيت من الثعابين ... وهنا تقدّم الليثي بإيحاء خفيّ من زقلط ، وسأله : وبيوتنا ، وبيوت الآخرين ، فقال جبل : إنّ خبرتي تحت أمر الجميع» (ص١٩٠) ، ولا ينتهي الحوار عند هذا الحدّ ، بل يسترسل (جبل) قائلاً : «لن أطلب نقوداً مقابل عملي ، ولكنّي أطلب كلمة شرف باحترام آل حمدان في كرامتهم ، وحقّهم في الوقف» (ص١٩١) ، وتُعطى الكلمة غير أنّها لم تنفّذ ، ونقرأ في سفر الخروج : (٦ : ١٠)

---

(١) قصص الأنبياء ، ابن كثير ، ص٢٩٧ .

«وقال الرب لموسى : أدخل على فرعون ملك مصر ، وقل له أن يطلق بني إسرائيل من أرضه» ، وفيه (٧ :٣) : «ومهما أكثرت معجزاتي ، وعجائبي في أرض مصر فلن يسمع فرعون لكما (موسى وهارون) حتى أرفع يدي على أرض مصر ، وأخرج جموع شعبي ، ويقول تعالى : «قال لئن اتّخذت إلهاً غيري لأجعلّنك من المسجونين ، قال : أوَلو جئتك بشيء مبين ، قال فأتِ به إن كنت من الصادقين ، فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ، ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ، قال للملأ حوله إنَّ هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون» (الشعراء ، ٢٩-٣٥) ، ويعلّق ابن كثير بقوله : « . . . فأرسل (فرعون) إلى المدائن فحُشر له كلّ ساحر متعلّم ، فلمّا أتوا فرعون قالوا : بم يعمل هذا الساحر؟ قالوا : يعمل بالحيّات ، قالوا : فلا والله ما أحد في الأرض يعمل السحر بالحيّات ، والحبال ، والعصيّ الذي نعمل»[١] ، فالنتيجة - كما قلنا - واحدة ، وهي التصلّب في الرأي ، والامتناع عن الاقتناع ، وهو المحور السادس ، وأدّت تلك النتيجة إلى اشتعال الحرب بين الفريقين ، وكما كان (الماء) هو المبتدأ ، فقد ظلّ هو (المنتهى) أيضاً ، يكتب : . . . ولوّح زقلط بيده في حركة فاضحة ، وأطلق ضحكة هازئة ، ثمّ اندفع إلى الدهليز ، ورجاله خلفه ، وما كادوا يتوسطون الدهليز حتى مادت أرضه بهم بغتة ، وهوت بمن عليها إلى قاع حفرة عميقة ، وفي سرعة مذهلة

(١) قصص الأنبياء ، ص٣٨٦ .

فُتحت نوافذ الدور على جانبي الدهليز ، وانصبّت المياه من الأكواز ، والحلل ، والطشوت ، والقِرَب . . . وكان حمودة أول الهالكين ، وتشبَّثت يدا زقلط بجدار الحفرة يريد أن يثب . . . فانهالت عليه النبابيت حتى تهاوى إلى الوراء ، وتراخت يداه عن الجدار فسقط في الماء ، وفي كلّ راحة من راحتيه قبضة من طين (ص١٩٦) ، وقضية انفلاق البحر شائعة معروفة وردت في سفر الخروج (٤١ :٢١) ، وفي القرآن الكريم (الشعراء ، ٥٢-٦٨) ، فكأنَّ الماء وهو سبب الحياة يستحيل إلى سلاح يقضي على الحياة ، ويهلك به قوم دأبهم التكبّر ، والأذى ، ولا شك أنّ محفوظ كان مدركاً لفكرة الماء ، وأهميته في معمار الرواية ، ولذلك نراه يفيد من ذلك (النّص الغائب) محوّلاً إياه بما يتلاءم مع هذا المعمار (الجديد) .

ويطرح المحور السابع – وهو الأخير – إشكالية ذات شعبتين هما نبرة الاستعلاء التي بدت على آل (جبل) ، واقتصار دعوة (جبل) المنادية بنشر العدل ، ومنع الظلم على أهل حارته فقط بلا أدنى اهتمام بتعميم هذه الدعوة على الحارات الأخرى ، وهو على الضدّ تماماً ممّا سنراه عند (قاسم) ، وتغذّي نصوص التوراة ، والقرآن الكريم الغائبة هاتين الشعبتين بعد تحويل تلك النصوص إلى مادة قابلة للتشكيل ضمن مجرى الرواية . يكتب : «نحن أسياد هذه الحارة» (ص١١٩) ، و«إنّهم بؤساء يا سيدتي رغم أنّهم أكرم أهل الحارة أصلاً» (ص١٣٠) ، و«جميع الأمور تجري في الحارة على سنّة

الإرهاب فليس عجيباً أن يسجن سادتها» ، (ص١٣٦) ، و«لم يكرم الجبلاوي حيّاً من أحياء هذه الحارة كما أكرمكم ، ولو لم يعتبركم أسرته الخاصة ما لا قاني ، ولا كلّمني» (ص١٨٧) ، و«نحن من آل جبل أسياد الحارة» (ص٢١٤) ، و«ما زال حيّ جبل معتداً بنفسه ، مباهياً بقرابته للواقف ، وبأنّه خير حيّ» (ص٣٠٩) ، إنَّ هذا ، وأمثاله يحثّنا على استدعاء ما في التوراة ، والقرآن الكريم عن فضل (بني إسرائيل) مع اختلاف جوهري بينهما ، فالتوراة تقدّم الموضوع على أنّه منته مفروغ منه ، أمّا القرآن الكريم فيعرضه على هيئة العبرة تارة ، والتقريع تارة أخرى ، وعلى التكذيب تارة ثالثة ، ونسمع ما جاء في سفر الخروج (٣٤ :٢٣) : «ثلاث مرات في السنة يحضر جميع رجالكم أمامي ، أنا السيد الربّ إله إسرائيل ، وأنا أطرد الشعوب من أمامكم ، وأوسّع حدود أرضكم ، ولا يطمع أحد في أرضكم» ، وفي سفر اللاويين (٢٦ :٩) : «وألتفت إليكم ، وأغّيكم ، وأكثّركم ، وأقيم عهدي لكم . . . وأكون لكم إلهاً ، وأنتم تكونون لي شعباً» ، وفي سفر التثنية (١ :٨) : «فأنا الربّ جعلت هذه الأرض بين أيديكم فادخلوا ، واملكوها ؛ لأنّها هي الأرض التي أقسمت لآبائكم» ، وفي سفر التثنية أيضاً هناك عنوان نصّه (شعب الله الخاص) ، وتحته (٧ :١٤) : «وتكون مباركاً فوق جميع الشعوب» ، وفيه أيضاً (٢٨ :١٣) : «ويجعلكم الربّ رؤوساً للأمم لا أذناباً ، وتكونون أبداً مرتفعين لا منخفضين» ، وفي نشيد موسى ما نصّه : «كيف العليّ اختاركم من

بين الأمم ، وميّزكم عن بني آدم . . . واحتضنهم (الرب) كحدقة عينه» (التثنية : ٣٢ : ٨ و١٠) ، ويحمل المزمور السابع والثمانون عنوان (صهيون أمّ الشعوب) ، وغير هذا كثير ، وهو يعمّق من فكرة (الاستعلاء) ، و(التفضيل) ، ويلخّص د . عبد الوهاب المسيري هذا الأمر الذي طال الحديث فيه تلخيصاً بديعاً حين يقول : « . . . فالعقيدة اليهودية . . . أصبحت نسقاً دينياً حلولياً متطرفاً ، وهو ما يعني تحوّل الشعب اليهودي إلى شعب مقدس ، مكتفٍ بذاته ، يحوي مركزه داخله ، لا يمكن الحكم عليه بمعايير أخلاقية خارجة عنه ، بل إنّ الشعب اليهودي حسب التراث القبّالي هو امتداد للخالق في الكون»[1] ، أمّا القرآن الكريم فيعرض وجهاً آخر للصورة كما ذكرنا ، ونسمع قوله تعالى : «يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأنّي فضّلتكم على العالمين» (البقرة ، ٤٧) ، هذه خطوة تتلوها خطوات ، ونسمع : «قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين ، ولن يتمنّوه أبداً بما قدّمت أيديهم والله عليم بالظالمين ، ولتجدنّهم أحرص الناس على

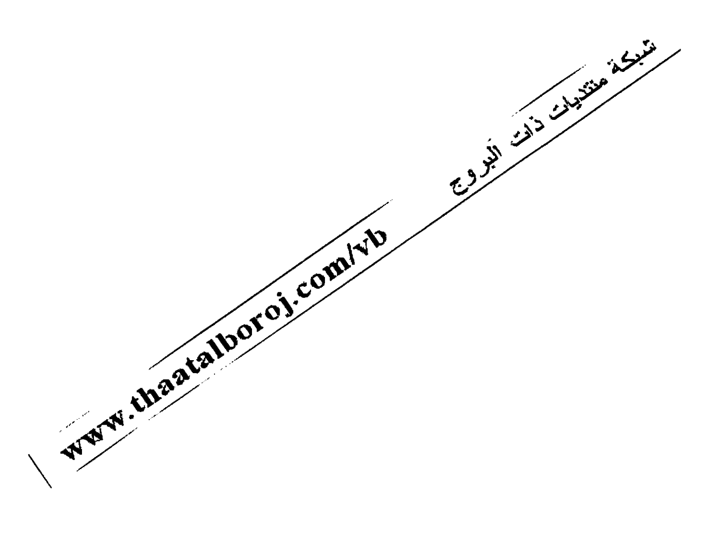
---

(١) العلمانية الجزئية ، العلمانية الشاملة ، ٤١٥/٢ ، والقبّالي ، أو القبّالة الواردة في النص تعني في العبرية التقليد الموروث ، أو المقبول ، وتطلق على التأويل الخفيّ للتوراة . ينظر المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، ١٨٣/٢ .

حياة»[1] (البقرة، ٩٤ - ٩٦)، ونسمع: «وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فَلِم يعذّبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممّن خلق يغفر لمن يشاء ويعذّب مَنْ يشاء» (المائدة، ١٨)، ونحن حين نشير إلى تلك التلاوين المتباينة يهمّنا منها أمر واحد هو اتفاقها على ذلك (الاستكبار)، و(الاستعلاء) الذي اعتنقه آل (جبل)، وتصرّفوا بموجبه، ومحفوظ يستضيف نصوصه الغائبة من المصدرين مصطفياً ما يكفل لبنائه الروائي الاستمرار. أمّا الشعبة الثانية من الإشكالية المشار إليها سابقاً، وهو اقتصار دعوة العدل، وتحريم الظلم على حارة (جبل) وحدها بلا اعتبار لبقية الحارات، أقول تتمثل تلك الشعبة في الحوار الدائر بين (جبل)، وبين رجال من أهل الحارة يقولون له: «يا جبل! إنّنا أبناء حارة واحدة، وجدّ واحد، وأنت اليوم سيد الحارة، ورجلها الأقوى، وأن يسود العدل الأحياء جميعاً خير من أن يسود حيّ حمدان وحده، فيجيب جبل: وصّاني جدّي بأهلي، فيقولون: أيرضيك ما نحن فيه من فقر، وذلّ؟ فيقول: كلاّ، ولكن لا شأن لنا بذلك» (ص٢٠٣)، وفي موضع آخر يجري الحديث على لسان (شلضم) الذي يقول: «ليس أكذب من أهل حارتنا ... ستسمع في

(١) تحدّث المفسرون، ودارسو الإعجاز القرآني عن (التنكير) الذي لازم كلمة (حياة) في الآية الكريمة، وذهبوا إلى أنّ هذا (التنكير) أفاد التعميم بمعنى أنَّ الحياة والعيش هما المقصودان، أمّا نوعية هذه الحياة فهو أمر غير ذي بال حتى ولو كانت حياة البهائم.

القهوة التالية أنَّ جبل قال إنَّه ابن الحارة، ووالله ما قال إلاّ أنَّه ابن حمدان» (ص٢٢٦)، ونصوص هذه الفكرة نجدها منتشرة في أسفار التوراة، في سفر أشعيا (٥٦ : ١-٨ و٦٦ : ١-٢٤)، وميخا (٤ : ١-٤ و٧ : ١٤-٢٠)، وهوشع (١٢ : ١-٣ و١١ : ١-١١)، وهي تتكاتف لتصل إلى هذه النتيجة التي تؤكد على اكتمال الشريعة، وحصرها في قوم معينين ونسلهم فقط.[1]



(١) ينظر على سبيل المثال (الملل والنحل) للشهرستاني، ١/١٧٨.

تتحرك شخصية (رفاعة) بين (جبل) و(قاسم) مقدّمة سلوكاً ، ونتائج مختلفة تمام الاختلاف عنهما ، فنحن - على حدّ قول د . صلاح فضل - «عندما نصل إلى رفاعة نعود إلى لون جديد من الاشتقاق الذي لا يقوم على جذر التسمية ، وإنّما على أبرز معالمها ، فنظير المسيح الذي رفع إلى السماء يتسمّى بما يشير إلى هذا الرفع»[١] ، كما مرّ ، ومعلوم أنّه لا يعير هذا الموضوع أهمية تذكر ، وهذا نابع من اتخاذه منهجاً للدرس مختلفاً عمّا نحن فيه مع شيء من السلطة التي تفضي إلى رفض مسالك الدرس الأخرى ، وليس لنا إلاّ أن نتمثّل بما نقله هادي العلوي عن أبي حنيفة ، وهو قوله : هذا الذي نحن فيه رأي لا نجبر أحداً عليه ، ولا نقول يجب على أحد قبوله بكراهية ، وهو القول الذي جعله د . محمد مفتاح فاتحة لكتابه (تحليل الخطاب الشعري)[٢] ، تقديراً له ، وفسح المجال أمام (القراءات) الأخرى أن تتنفس ، وتُسمع أصواتها ، لا أن يكون هو الصوت

(١) شفرات النّص ، ص١٥٣ .

(٢) تحليل الخطاب الشعري ، د . محمد مفتاح ، ص٥ .

الوحيد ، وهذا ما شكّك فيه ، ولذلك سنعمد هنا - كما صنعنا هناك - إلى المحاور ، وهي ستة ، لأغراض منهجية نكتشف من خلالها (النصوص الغائبة) التي اتكأ عليها محفوظ في بناء هذا القسم ، مستعينين مرة ، ومرات بما يتيحه لنا محفوظ نفسه من منافذ للدخول إلى النّص ، فليست القضية قضية تشابه ، وكفى بل «لأنَّ النص الجدير بالقراءة يشكّل في حقيقته وبنيته ، حقلاً منهجياً يتيح للقاريء الجدير بالقراءة أن يمتحن طريقته في المعالجة ، أو حيزاً نظرياً يمكّنه من البرهنة على قضية من القضايا ، أو فضاء دلالياً يسمح له باجتراح معنى ، أو انبجاس فكرة»[1] ، وهذا ما لمسناه في الرواية ، ولمسه غيرنا ، فمن المعقول أن تدخل هذه القراءة ساحة الامتحان من جهة ، وتبرهن على آليات منهجها من جهة أخرى استناداً إلى النص السابق .

منذ اللحظة الأولى يتبنّى محفوظ الروايات الدينية في تشكيل صورة (رفاعة) ، فهاهما (الوالدان) يخرجان من حي آل (جبل) ، يكتب : «وفي رعاية الصمت الشامل فتح باب ربع النصر بحيّ آل جبل في حذر شديد ، فتسلل منه شبحان ، سارا في سكون نحو

(١) حدود الانفتاح الدلالي في قراءة النّص الأدبي ، د . عزيز محمد عدمان . بحث منشور بمجلة عالم الفكر الكويتية ، المجلد (٣٧) ، العدد الثالث ، يناير- مارس ، سنة ٢٠٠٩ ، ص٧٥ ، وهو ينقل عن علي حرب في بحثه (قراءة ما لم يقرأ) .

البيت الكبير» (ص٢١٣) ، وكأنَّ الإشارة إلى خروجه من آل (جبل) ، بل حتى قبل مولده تشير إلى ظهوره في بني إسرائيل ، ونقرأ في إنجيل متى (٢ :٣) : «فجمع (الملك هيرودوس) كلّ رؤساء الكهنة ، ومعلّمي الشعب ، وسألهم : أين يولد المسيح؟ فأجابوا : في بيت لحم اليهودية ، لأنّ هذا ما كتب النبي : يا بيت لحم ، أرض يهوذا ، ما أنت الصغرى من مدن يهوذا ؛ لأنَّ منك يخرج رئيس يرعى شعبي إسرائيل» ، وعلى لسان المسيح نفسه يأتي النص الآتي (متى ٥ :١٧) «لا تظنّوا أنّي جئت لأبطل الشريعة ، وتعاليم الأنبياء ، ما جئت لأبطل ، بل لأكمل» ، ومَنْ هؤلاء الأنبياء قبله سوى أنبياء بني إسرائيل؟! ويعمد محفوظ بعد هذا إلى استكمال رسم صورة رفاعة الخَلقية ، والخُلقية جاعلاً منها شيئاً أقرب إلى التكأة للوصول إلى الذروة المتمثلة في بثّ الروح الجديدة في الحارة ، وصورته هذه تنسجم إلى مدى بعيد مع مفردات هذه الروح الجديدة ، فهو «ذو وجه صافٍ جميل ، مطمئن» ، (ص٢٢١ و٢٧٩) ، ويكره الزواج (ص٢٣٦) ، ومجالس الحشيش (ص٢٤٦) ، و«يخلو الساعات الطوال إلى نفسه عند صخرة هند» (ص٢٤٦) ، ويحبّه الفقراء (ص٢٦٧) ، وهو «صديق المساكين» (ص٢٧٠) ، و«لا يحبّ القتل ولا القاتلين» (ص٣٠١) ، ويحتقر الجاه والقوة (ص٢٨٠) ، ولا ننسى (التسامح) فهو من صفاته أيضاً ، ولذلك حين يضربه (بطيخة) يتلقّى الضربة بدون دفاع (ص٢٧٦) ، ونقرأ في إنجيل متى (٥ : ٣٨) : «وسمعتم أنّه

قيل : عين بعين ، وسنّ بسنّ[1] ، أمّا أنا فأقول لكم : لا تقاوموا مَنْ يسيء إليكم ، مَنْ لطمك على خدّك الأيمن فحوّل له الآخر ، ومَنْ أراد أن يخاصمك ليأخذ ثوبك فاترك له رداءك» ، وفي قصص الأنبياء ما نصّه : « . . . وإذ جعلت المساكين لك (لعيسى) بطانة ، وصحابة ، وأعواناً يرضون بك هادياً ، وقائداً إلى الجنة»[2] ، أمّا أظهر ألقابه ، وأشهرها فهو (المعلّم)[3] ، يكتب : تقول له امرأة : «صباح الخير يا معلّم رفاعة ، ودهش لرّنة الاحترام في صوتها ، واللقب الذي قرنته باسمه» (ص٢٦٥) ، و«كان يدعى في الحيّ الجديد بالمعلّم رفاعة» (٢٦٧) ، ويقول حسين : «فلنستمع أولاً إلى المعلّم» (ص٢٨٣) ، وهو

(١) وهذا عين ما فعله (جبل) الذي قال : ولكن في الإمكان أن تؤخذ عين بعين (ص٢٠٧) ، وقد نفّذ قوله ، وتنظر في الرواية .

(٢) قصص الأنبياء ، ابن كثير ، ص٥٥٣ .

(٣) ومّما يذكر هنا للفائدة أنّ واحدة من ملاحم الهندوس القديمة ، وتقع بثمانية أجزاء عنوانها (التجسد الإلهي بهيئة بشرية - سيرة كرشنا) ، أقول يحمل الجزء السادس من هذه الملحمة عنوان (المعلّم) ، وقد أفادني الصديق الدكتور رعد عبد الجليل بهذه النقطة ، وهو يعمل على نقل هذه الملحمة الضخمة إلى اللغة العربية ، وهذا (اللقب) يفتح الباب واسعاً أمام الدارسين في الأديان المقارنة للدخول ، وإعمال النظر ، وتبيّن مواضع التأثر ، و(المثاقفة) بين النصوص ، ويضاف هنا ما قرّره (فولتير) في قاموسه الفلسفي عن هذا الموضوع . ينظر (في الفكر الغربي المعاصر) ، د . حسن حنفي ، ص٨٥ ، وما بعدها .

لقب لم يطلق على أحد من شخصيات الرواية الرئيسة غيره ، وجاء في تقدمة إنجيل متّى ما نصّه : « . . . وممّا عني به البشير متّى عناية خاصة إظهار يسوع على أنّه المعلّم العظيم الذي له سلطة تفسير شريعة الله وإعلان ملكوت الله» ، وفي إنجيل لوقا (٥ :٥) يقول سمعان : «تعبنا الليل كلّه يا معلّم ، وما اصطدنا شيئاً» ، وفيه أيضاً (٧ :٤) : «يقول المسيح : يا سمعان عندي ما أقوله لك ، فيقول سمعان : قل يا معلّم» ، وفي إنجيل يوحنا (١ :٣٥) «يلتفت يسوع إلى اثنين كانا يتبعانه فيقول لهما : ماذا تريدان؟ فيقولان : رابي (أي يا معلّم)[1] أين تقيم؟» ، وفيه أيضاً (٤ :٣١) : «وكان التلاميذ في أثناء ذلك يقولون ليسوع : كُلْ يا معلّم» ، وفيه أيضاً (١١ :٧) أنّ التلاميذ يقولون له : «يا معلّم ، أنرجع إلى هناك ، ومن وقت قريب أراد اليهود أن يرجموك» ، وفيه أيضاً (١١ :٢٨) أنّ مرتا تقول لأختها مريم : «المعلّم هنا ، وهو يطلبك» ، وغير هذا في مواضع أخرى ، وهو ما يؤشر إلى (النص الغائب) المتسرّب هنا ، وما يقوّيه اقتصار هذا اللقب على (رفاعة) وحده في الرواية كلّها كما أشرنا سابقاً .

ويتمثّل المحور الثاني فيما نستطيع تسميته بـ (سماع النداء) ، وقبله بقليل غياب (رفاعة) الطويل عن الحارة كلّها ، إذ أتعب (أبويه) في البحث ، والتفتيش عنه حتى أنّ (شافعي) يقول : «الله يتعبه ، أهذا جزائي بعد يوم عمل شاق» (ص٢٤٠) ، غير أنّه يعود فجأة

(١) القوسان والشرح من الأصل .

ليقول : «ضقت بحياتي ، فذهبت إلى الخلاء ، وشعرت برغبة في الوحدة ، والخلاء» (ص٢٤٢) ، وفي إنجيل لوقا (٢ :٤٨) يبحث عنه الأبوان حتى يجدانه فتقول له أمّه : «يا ابني ، لماذا فعلت هكذا بنا؟ فأبوك وأنا تعذّبنا كثيراً ونحن نبحث عنك» ، أمّا سماع النداء فيكتب على لسان رفاعة : « . . . اخترت مكاناً أسفل سور البيت الكبير المشرف على الخلاء فجلست مسنداً ظهري إلى السور . . . سمعت صوتاً غريباً يتكلّم . . . فدهمني شعور مشرق بأنّه صوت جدّنا الجبلاوي . . . وكان الصوت يجيء من البيت . . . قال (الصوت) : أمّا جبل فقد قام بمهمته ، وكان عند حسن الظنّ به ، ولكنّ الأمور ارتّدت إلى أقبح ممّا كانت عليه . . . فقلت : يا جدّي ، جبل مات ، وخلّفه آخرون ، فمدّ إلينا يدك . . . قال : ما أقبح أن يطالب شاب جدّه العجوز بالعمل ، والابن الحبيب مَن يعمل» (ص٢٤٧-٢٤٨) ، هذا هو النداء الذي سمعه (رفاعة) ، وكان السبب في تغيير مجرى حياته ، وانتهائها تلك النهاية المحزنة ، ونقرأ في إنجيل متى (٣ :١٧) : «وقال صوت من السماء ، هذا هو ابني الحبيب الذي به رضيت» ، وفي إنجيل مرقس (١ :١٠) : «ولمّا صعد يسوع من الماء رأى السماوات تنفتح ، والروح القدس ينزل عليه كأنّه حمامة . وقال صوت من السماء : أنت ابني الحبيب ، بك رضيت» ، وفي إنجيل يوحنا (١ :١٦) : «من فيض نعمه نلنا جميعاً نعمة على نعمة ؛ لأنّ الله بموسى أعطانا الشريعة ، وأمّا بيسوع المسيح فوهبنا النعمة ، والحق . . .

وشهد يوحنا، قال: رأيت الروح ينزل من السماء مثل حمامة، ويستقرّ عليه»، ويقول ابن كثير بسند طويل: «أوحى الله عزَّ وجلّ إلى عيسى بن مريم: يا عيسى جُدَّ في أمري، ولا تهن، واسمع، وأطع يا ابن الطاهرة، البكر، البتول... إيّايّ فاعبد، وعليّ فتوكّل، خذ الكتاب بقوة فَسِر لأهل السريانية، بلّغ من بين يديك أنا الحقُّ الحيّ القائم الذي لا أزول»[1]، ويظهر هنا الاتكاء المستتر الذي فاء إليه محفوظ ليستكمل بناء الرواية، ويمضي في عملية السرد.

أمّا المحور الثالث فهو من الإشكاليات الكبرى في الرواية، إذ نرى (رفاعة) يتزوج بـ (ياسمينة) بائعة الهوى، وفي هذا إهمال بيّن لما أطبقت عليه روايات الأناجيل، وهو أيضاً ما استند إليه بعض الباحثين من محاولة فصم الرواية عن سياقاتها التاريخية، والمعرفية بشكل عام، ومرَّ بنا أنّ أعلى مرحلة من مراحل قراءة النّص الغائب هو الحوار، وأهمّ قوانينه هو التغيير، تغيير القارّ، والثابت، وتقديمه بصورة مغايرة تماماً، فإذا أضفنا إلى ما تقدّم قناعة الكاتب، واختياره، وحريته في هذا الاختيار، أقول إذا ضممنا هذا إلى ذاك ندرك أنّنا أمام نصّ (جديد) يتصل بذلك الغائب من جهة، وينفصل عنه انفصال الضدّ مع ضدّه من جهة أخرى، وهو ما يريده محفوظ في هذا المحور. يكتب: «... فتقدّم زيتونة - سائق عربة كارو - حتى وقف أمام خنفس (الفتوة)، وقال: منذ قليل رأيتها (ياسمينة) خارجة من باب

---

(١) قصص الأنبياء، ص٥٤٩.

بيت بيومي الخلفي ، تبعتها إلى هنا ، ثمّ سألتها عمّا كانت تفعل في بيت الفتوة فتبيّن لي سكرها ، كانت رائحة الخمر تخرج من فيها ، فتملأ الدهليز ، أفلتت منّي ، وأغلقت على نفسها الباب ، والآن سلوا أنفسكم عمّا يمكن أن تفعله امرأة سكرانة في بيت فتوة . . . تتابعت الأصوات بعد هذا في غضب : اطردوها من حيّ جبل ، يجب أن تجلد قبل طردها . اقتلوها قتلاً» (ص٢٥٣) ، وهنا ينبري (رفاعة) منهياً ذلك الموقف المشحون بالتوتر قائلاً : « . . . لم يفعل بيومي إلاّ مثلما تفعلون . . . رحمة بضعفها ، وذعرها . . . هل يرضيكم أن أتزوج بها» (ص٢٥٤) ، وبهذا يتمّ الزواج في تفاصيل كثيرة ، وتأتي روايات الأناجيل مختلفة تمام الاختلاف عمّا (اختاره) محفوظ ، فنقرأ في إنجيل يوحنا (٨ :٣) ما نصّه « . . . وجاءه معلّمو الشريعة ، والفريسيون بامرأة أمسكها بعض الناس ، وهي تزني ، فأوقفوها في وسط الحاضرين ، وقالوا له : يا معلّم ، أمسكوا هذه المرأة في الزنى ، وموسى أوصى في شريعته برجم أمثالها ، فماذا تقول أنت؟ وكانوا في ذلك يحاولون إحراجه ليتّهموه ، فانحنى يسوع يكتب بإصبعه في الأرض ، فلّما ألّحوا عليه في السؤال ، رفع رأسه ، وقال لهم : مَنْ كان منكم بلا خطيئة فليرمها بأول حجر ، وانحنى ثانية يكتب في الأرض . . . وبقي يسوع وحده والمرأة في مكانها . . . فقال لها يسوع : اذهبي ، ولا تخطئي بعد الآن» ، فنرى محفوظ ينتقي من هذا المشهد ، وهو متّسع ، نقطة واحدة بحيث يفيد من قولة المسيح الشهيرة : مَنْ كان منكم بلا

خطيئة فليرمها بأول حجر لينفصل عنه تماماً مختاراً مجرى آخر لروايته، وسرد أحداثها، غير أنَّ محفوظ في هذا الانفصال شبه التام عن الرواية الإنجيلية (الرسمية) إنّما يستدعي (نصّاً غائباً) آخر موغلاً في الاستتار، والتغلغل في الأعماق، نصّاً (مهمّشاً)، ملقى به في الأقاصي، تُستنزل عليه اللعنات، ويوصف القائلون به بـ (الهرطقة)، والخروج على التعاليم المستقرة، وهو ما تمثّله طائفة (البيجانسيين) الذين يرد في تعاليمهم «أن المسيح تزوج مريم الجدلية، وأنّها هي المرأة نفسها السامرية، والمرأة نفسها التي ضبطها اليهود في حالة زنى، فأرادوا رجمها بالحجارة لولا أنَّ المسيح قال لهم: مَنْ كان منكم بلا خطيئة فليرمها بأول حجر»[1]، وتمعن طائفة أخرى هم (الكاثاريون) في التأويل ليقولوا: «إنَّ المسيح الذي ظهر على الأرض، ورآه الناس في بيت لحم، وصلبوه في أورشليم هو مسيح شرير، اتخذ من مريم الجدلية محظية، وهي المرأة نفسها التي قال عنها الكتاب إنّها ضبطت في ذات الفعل»[2]، ويطرح دان براون هذه المعضلة في بعض فصول روايته الشهيرة (شفرة دافنشي) ليقول على لسان (صوفي)، وهي تسأل: «مَن هي هذه المرأة؟ فيجيب تيبينغ: هي مريم الجدلية. التفتت صوفي: المومس.! أخذ تيبينغ نفَساً قصيراً كما لو أنَّ الكلمة جرحته في الصميم. لم تكن الجدلية كذلك أبداً. وتلك الفكرة

(١) الهرطقة في الغرب، د. رمسيس عوض، ص١٥٧.

(٢) المصدر السابق، ص١٥٨.

الخاطئة هي الإرث الذي خلّفته الحملة القذرة التي أطلقتها الكنيسة الأولى ، فقد كانت الكنيسة بحاجة لتشويه سمعة مريم المجدلية ، وذلك للتغطية على سرّها الخطير . . . موضوع زواجها من يسوع المسيح . . . وذلك كلّه مذكور في السجلات التاريخية»[1] ، وهذا

(١) شفرة دافنشي ، دان براون ، ص٢٧٣ . ومن المفيد أن نثبت النص الكامل من الرواية - على طوله - لتوضيح هذه المسألة ، يكتب براون : اقتربت صوفي من الصورة أكثر . كانت المرأة الجالسة على يمين المسيح صبية صغيرة في السن ، ويبدو عليها الورع وذات وجه يتسم بالرزانة والحشمة وشعر أحمر كثيف ، ويدين مطوقتين بطمأنينة . هذه هي المرأة التي بإمكانها ببساطة قلب الكنيسة رأساً على عقب؟

من هي هذه المرأة ؟ سألت صوفي .

«تلك يا عزيزتي» ، أجابها تيبينغ ، «هي مريم المجدلية» .

التفتت صوفي : المومس!

أخذ تيبينغ نَفَساً قصيراً ، كما لو أن الكلمة جرحته في الصميم ، لم تكن المجدلية كذلك أبداً . وتلك الفكرة الخاطئة هي الإرث الذي خلّفته الحملة القذرة التي أطلقتها الكنيسة الأولى . فقد كانت الكنيسة بحاجة لتشويه سمعة مريم المجدلية ، وذلك للتغطية على سرها الخطير وهو دورها ككأس مقدسة .

«دورها؟»

«كما ذكرت» ، أوضح تيبينغ ، «فإنّ الكنيسة كانت بحاجة لإقناع العالم بأن النبي الفاني يسوع المسيح كان كائناً إلهياً . ولهذا فإن أيّ إنجيل من ==

العدول عن الرواية الإنجيلية إلى الأخرى المقصاة ليس سوى محاولة من محفوظ في (أنسنة) التاريخ ، ذلك الموضوع الذي ذكرناه مراراً ، ويزداد هذا الرأي قوة حين نعلم «أنّ أيّ إنجيل من الأناجيل كان يتضمّن في طياته وصفاً لمظاهر إنسانية فانية من حياة المسيح كان

== الأناجيل كان يتضمن في طياته وصفاً لمظاهر إنسانية فانية من حياة المسيح ، كان يجب حذفه من الإنجيل الذي جُمع في عهد قسطنطين ، لكن من سوء حظ المحررين الأوائل ، كان هناك موضوع بشري مزعج يتكرر في كلّ الأناجيل . وهو موضوع المجدلية» . صمت لحظة . «وبكلمات أصح ، موضوع زواجها من يسوع المسيح» .

«عفواً ، ماذا قلت؟» فنظرت صوفي إلى لانغدون ثم نظرت إلى تيبينغ ثانية .

«إنّ ذلك كلّه مذكور في السجلات التاريخية ، لم يكن ذلك كلامي أنا ، قال تيبينغ ، «وكان دافنشي على علم تام بهذه الحقيقة ، ولوحة العشاء الأخير هي صرخة للعالم للفت نظرهم إلى أن يسوع والمجدلية كانا زوجين» .

حدقت صوفي من جديد في اللوحة الجدارية .

«لاحظي أنّ يسوع والمجدلية يلبسان ثياباً متماثلة تماماً لكن بألوان متعاكسة» .

أشار تيبينغ إلى الشخصين اللذين كانا في وسط اللوحة الجدارية .

كانت صوفي تكاد لا تصدق عينيها . هذا صحيح ، لقد كانت ثيابهما متعاكسة في اللون ؛ فيسوع كان يرتدي ثوباً أحمر وفوقه عباءة زرقاء في حين أن مريم المجدلية كانت ترتدي ثوباً أزرق وفوقه عباءة حمراء .

يجب حذفه من الإنجيل الذي جُمع في عهد قسطنطين»[1] ، ولهذا يأتي النّص الموغل في غيابه منسجماً مع توجّه محفوظ العام ، وقناعاته الفكرية .

ويقف العمل الذي مارسه (رفاعة) ، وبشّر به ، ودأب عليه شاهداً حيّاً على تسرّب (النص الغائب) في جسم الرواية ، وهو المحور الرابع ، ولم يكن ذلك العمل سوى شفاء المرضى بإخراج (العفاريت) و(الشياطين) من أبدانهم . يكتب على لسان رفاعة : «ما دام التخلص من العفاريت ميسوراً فما أقربنا إلى السعادة» (ص٢٥٨) ، ويقول له فرحات : « . . . لم يكد أبوك يفيق من زواجك حتى هجرت دكانه لتخلّص الناس من العفاريت» (ص٢٦٣) ، وتأتيه امرأة من غير آل (جبل) تطلب معونته قائلة : «لي ابن ممسوس أرجو أن تخلّصه . . . فيقول لها : إنّي طوع أمرك» (ص٢٦٥) ، ويتساءل عن سرّ سعادته ، وسعادة رفاقه فيقولون له : «أنت سرّ سعادتنا . . . فيقول : بل ؛ لأنّنا تخلّصنا من العفاريت ، فتطّهرنا من الحقد ، والطمع ، والكراهية ، وسائر الشرور التي تفتك بأهل حارتنا» (ص٢٦٨) ، ويقول أخيراً : «ما قصّرنا قطّ ، حاربنا العفاريت دون هوادة ، وكلّما ترك عفريت فراغاً ملأه الحبّ ، وليس وراء ذلك من غاية» (ص٢٨٩) ، هذا هو العمل الذي نذر (رفاعة) نفسه له : إزاحة العفاريت المتمثّلة بالشرور الكامنة

---

(١) شفرة دافنشي ، ص٢٧٣ ، وينظر إنجيل لوقا (٨ :٢٦) ، ففيه القصة باختلاف طفيف .

في النفوس ، والبشارة بالخلاص ، والسعادة ، ونقرأ في إنجيل متى (٤: ٢٤) « . . . فانتشر صيته في سورية كلّها ، فجاءوا إليه بجميع المصابين بأوجاع ، وأمراض متنوعة من مصروعين ، ومقعدين ، والذين بهم شياطين فشفاهم» ، وفيه أيضاً (٨: ٢٨) : « . . . ولمّا وصل يسوع إلى الشاطيء المقابل . . . استقبله رجلان خرجا من المقابر ، وفيهما شياطين ، وكانا شرسين جداً حتى لا يقدر أحد أن يمرّ من تلك الطريق . . . فتوسل الشياطين إلى يسوع بقولهم : إن طردتنا فأرسلنا إلى قطيع الخنازير ، فقال : اذهبوا ، فخرجوا ، ودخلوا في الخنازير» ، وفيه أيضاً (١٥: ٢١) : « . . . وخرج يسوع من هناك ، وجاء إلى نواحي صور ، وصيدا ، فأقبلت إليه امرأة كنعانية من تلك البلاد ، وصاحت : ارحمني يا سيدي ، يا ابن داود ، ابنتي فيها شيطان ، ويعذّبها كثيراً . فما أجابها يسوع بكلمة ، فدنا تلاميذه ، وتوسّلوا إليه بقولهم : اصرفها عنّا ؛ لأنّها تتعبنا بصياحها ، فأجابهم يسوع : ما أرسلني الله إلاّ إلى الخراف الضالّة من بني إسرائيل ، ولكنّ المرأة جاءت فسجدت له ، وقالت : ساعدني يا سيدي ، فأجابها : لا يجوز أن يؤخذ خبز البنين ، ويرمى إلى الكلاب ، فقالت له المرأة : نعم يا سيدي ، حتى الكلاب تأكل من الفتات الذي يتساقط من موائد أصحابها ، فأجابها يسوع : ما أعظم إيمانك يا امرأة! فليكن لك ما تريدين ، فشفيت ابنتها من تلك الساعة» ، ومن الضروري ملاحظة (التداخل) بين النّصين ، هذا السابق ، وذاك الذي كتبه محفوظ ،

والتردّد الذي انتاب الشخصيتين ، والنتيجة الواحدة مع الاختلاف الطفيف ، فهنا (ابنة) ، وهناك (ابن) ، ولا عبرة لهذا ما دام (الاختيار) هو السيد ، ونقرأ في إنجيل مرقس (١ :٣٢) : «وعند المساء ، بعد غروب الشمس حمل الناس إليه جميع المرضى ، والذين فيهم شياطين . . . فشفى كثيراً من المصابين بمختلف الأمراض ، وطرد كثيراً من الشياطين ، ومنع الشياطين أن تتكلم ؛ لأنّها عرفته» ، ومن الملاحظ غياب (المعجزة) في هذا القسم برمّته ، مع أنّ سيرة (المسيح) تحفل بتلك المعجزات سواء في الأناجيل[1] ، أم في القرآن الكريم[2] ، ولا يمكن تعليل ذلك إلاّ بـ (الأنسنة) التي يلحّ محفوظ في إضفائها على روايته ، وملاءمتها لقوانين السرد لا التاريخ ، وهو ما ذكرناه فيما سبق .

ولا يقلّ المحور الخامس خطورة عن المحور الثاني ، وهو (سماع النداء) ، وذلك لأنّ قتل (رفاعة) قد تحقّق فيه مقترناً بالخيانة ، ولم يكن مستحقاً أيّ واحد منهما : (الخيانة) فـ (القتل) بعد دعوته المخلصة للسلام ، والحبّ ، فما كان من الآخرين إلاّ أن جابهوه بهما ، أمّا الخيانة فقد «نبتت في بيته» (ص٣٦٩) على حدّ قول (قاسم)

(١) ينظر العهد الجديد في مواضع متفرقة منها على سبيل المثال : ١٣و١٥و١٦و٢٧و٢٨و٥٦و٦٥ ، وغيرها ، وهي تتلخّص بإحياء الموتى ، وشفاء الأمراض ، والمشي على الماء ، وغيرها .

(٢) ينظر قصص الأنبياء ، ابن كثير ، ص٥٥٥ ، وما بعدها .

متمثّلة بـ (ياسمينة) التي أحسن إليها كما مرّ سابقاً، وانتهى الأمر بزواجه منها، فما كان منها بعد هذا إلاّ أن سرَّبت سرّه للفتوة (بيومي) قائلة له: «هربوا من فوق الأسطح إلى بيت كريم، وسيغادرون الحارة عند الفجر» (ص٢٨٦)، وأضافت: «أنقذني يوماً من الهلاك» (ص٢٨٧)، فما كان من (بيومي) إلاّ أن يجيبها: «وها أنت تسلمينه للهلاك»، وأضاف معرّضاً بها: «أنت بنت مخلصة» (ص٢٨٧)، وكأنَّ هذه الكلمة: (مخلصة) لخّصت الموقف كلّه، وتجمّعت عندها خيوطه لتصبح عقدته الرئيسة، ولا ننسى ما كان قد قاله (رفاعة) لها يوماً: أودّ أن أخلِّصك من عفريتك (ص٢٦١)، ويبدو أنّه لم ينجح في تحقيق هذه الرغبة، ونقرأ في إنجيل لوقا (٢٢ :١): «... وقرب عيد الفطير الذي يقال له الفصح، وكان رؤساء الكهنة، ومعلّمو الشريعة يبحثون عن طريقة يقتلون بها يسوع؛ لأنّهم كانوا يخافون من الشعب، فدخل الشيطان في يهوذا الملقّب بالأسخريوطي، وهو من التلاميذ الإثنى عشَر، فذهب، وفاوض رؤساء الكهنة، وقادة حرس الهيكل كيف يسلّمه إليهم، ففرحوا، واتفقوا أن يعطوه شيئاً من المال»[1]، فها هو (العفريت) هناك، و(الشيطان) هنا يتلبّسان الجسدين لتنتج الخيانة التي يجيء القتل بعدها. يكتب: «... ورفع بيومي نبوته، وهتف: معلم خنفس، فرفع الرجل نبوته قائلاً: معك

(١) وينظر كذلك إنجيل متى (٢٦ :١) وإنجيل مرقس (١٤ :١)، وإنجيل يوحنا (١١ :٤٥) باختلاف.

إلى النهاية يا معلم . وتساءل رفاعة في يأس : لماذا تبغون قتلي؟ فهوى بيومي بنبوته على رأسه ، فصرخ رفاعة صرخة عالية ، وهتف من أعماقه : يا جبلاوي ، وفي اللحظة التالية كان نبوت خنفس يصيب عنقه ، واستبقت النبابيت ، وساد صمت لم تسمع خلاله إلاّ حشرجة ، وأخذت الأيدي تحفر الأرض بقوة في الظلام» (ص٢٩٥) ، وفي إنجيل مرقس (١٥ :٣٣) : « . . . وعند الظهر خيّم الظلام على الأرض كلّها حتى الساعة الثالثة ، وفي الساعة الثالثة صرخ يسوع بصوت عظيم : إيلوئي ، إيلوئي لما شبقتاني؟ أي إلهي إلهي ، لماذا تركتني . . . وأسرع واحد إلى اسفنجة ، وبلّلها بالخلّ ، ووضعها على طرف قصبة ، ورفعها إليه ليشرب ، وهو يقول : انتظروا لنرى هل يجيء إيليا لينزله ، وصرخ يسوع صرخة عالية ، وأسلم الروح»[1] ، ويقول تعالى : «إذ قال الله يا عيسى إنّي متوفّيك ورافعك إليّ ومطهّرك من الذين كفروا» (آل عمران ، ٥٤) ، ويعلّق ابن كثير بقوله : « . . . فأخبره تعالى أنّه رفعه إلى السماء بعدما توفّاه بالنوم على الصحيح المقطوع به ، وخلّصه ممّن كان أراد أذيته من اليهود الذين وشوا به إلى بعض الملوك الكفرة في ذلك الزمان»[2] ، ويكتب محفوظ : « . . . وتنوقل أيضاً أنّ جثته ظلّت ملقاة في الخلاء حتى حملها الجبلاوي

---

(١) وينظر كذلك إنجيل متى (٢٧ :٤٥) وإنجيل لوقا (٤٣ :٤٤) وإنجيل يوحنا (١٩ :٢٨) .

(٢) قصص الأنبياء ، ص٥٦٩ .

بنفسه ، فواراها التراب في حديقته الغنّاء»[1] (ص٣٠٣) ، فكأنّ محفوظ وفاءً منه للبناء القصصي ، وأنسنة الحوادث معاً يختار من المشهدين ما يبني بهما مشهده القصصي مشيراً بخفاء إلى (الرفع) الوارد في الآية الكريمة من جهة ، و(القتل) الوارد في الأناجيل من جهة ثانية .

ويتمثّل المحور السادس ، وهو الأخير ، في الخلاف الذي دبّ بين أصحاب (رفاعة) ، واستفحل بعد (مقتله) ، فقد رأت طائفة منهم أنّ رسالة رفاعة يجب أن تقتصر على مداواة المرضى ، واحتقار الجاه والقوة ، فساروا ، ومَنْ تبعهم في الحياة مساره ، وغالى منهم قوم فتجنّبوا الزواج حبّاً في محاكاته ، واستعادة لسيرته (ص٣٠٥) ، ولم تقتنع فرقة أخرى بهذا ، ومنهم (علي) الذي تمسّك بكافّة حقوقه في الوقف ، وتزوج ، ودعا إلى تجديد حيّ رفاعة (ص٣٠٥) ، فإذا علمنا أنّ هذه (الطائفة) نفسها هي التي قاتلت (الناظر) و(الفتوات) ، وأجبرتهم على الاعتراف بـ (الرفاعيين) كحيّ جديد (ص٣٠٤) ، أقول إذا علمنا هذا أدركنا هوّة الخلاف العميقة بين الطائفتين ، وكأنّ محفوظ يأبى إلاّ أن يستكمل (الحكي) إلى نهايته بحيث لا يقتصر على الشخصية المحورية ، بل يسترسل مع ما تركته من آثار فيمن جاء بعدها ، وسنرى هذا في القسم المخصص لـ (قاسم) أيضاً ، إذ نرى هذا الخلاف محور رسالة القديس بولس الأولى إلى كنيسة كورنثوس إذ

(١) وقارن بما ورد في الأناجيل عن (قيامة) المسيح .

يقـول : « . . . فـأهل بيت خُلُوة أخـبـروني – أيّهـا الأخـوة – أنَّ بينكم خـلافـاً» (العـهـد الجديد ، ص٢٥١) ، ويقف في رسـالتـه عند قـضـيـة الزواج ليـقـول : «وأمّا من جهـة ما كتبتم به إليّ ، فخيـر للرجل أن لا يمسّ امرأة ، ولكن خوفاً من الزنا فليكن لكلّ رجل امرأته ، ولكلّ امرأة زوجـهـا . . . أقـول لكم هذا لا على سـبـيل الأمـر ، بل على سـبـيل السـمـاح ، فـأنا أتمنّى لو كـان جـمـيع الناس مـثلي . . . أقـول لغـيـر المتزوجين ، والأرامل إنّه خيـر لهم أن يبـقوا مـثلي ، أمّا إذا كـانوا غيـر قـادرين على ضـبط الـنفس فليـتـزوجـوا» (العـهـد الجـديد ، ص٢٥٦) ، فكأنَّ جوهر الخلاف بين الطائفتين هو الزهد العام في مقـابل الإقبال على الدنيـا ، ولهـذا أعـراض منـهـا (الزواج) ، وطلب الجـاه ، والسلطة ، ومـا إليـهـمـا ، ونحن لا نتطلب من مـحـفـوظ أن يقف عند أسـبـاب الخـلاف الأخـرى ، وهي أهمّ من تلك التي سـاقـهـا ، فـهـذا يعني أنّه سيكتب (تاريخاً) ، فهو يكتـفي بمسّ الموضوع مـسّاً رفيـقاً يتناسب مع السـرد ، والأنسنة ، وهذا الذي ذكـره ، وذاك الذي أغـفله هو مـا رافق تاريخ المسيحية في مسيرتها الطويلة حتى اليوم .

يحتلّ القسم المخصّص لـ (قاسم) الحيّز الأكبر من الرواية ، وذلك لوفرة الأحداث ، وغزارتها ، و(قاسم) هو المتوازي مع (محمد) صلى الله عليه وسلم على ما يذهب إليه د . صلاح فضل ، ولذلك تأتي تلك الأحداث الوفيرة ، المتتابعة متناسبة مع غزارة ما يختزنه محفوظ من (نصوص غائبة) عن الشخصية ، والسيرة معاً ، وهذا يقودنا إلى التأكيد على حقيقة موضوعية ذات علاقة وثقى بالمنهجية العامة التي نتبعها ، وهي إنّ (النصوص الغائبة) في هذا القسم على وفرتها ، كما أشرنا قبل قليل ، فإنّها من جهة أخرى قريبة المنال تكاد تطفو على السطح بخلاف ما رأيناه سابقاً ، وما سنراه عند (عرفة) ، ولعلّ مردّ هذا الأمر إلى امتزاج هذا الموضوع بالذات في وجدان المثقف العربي خصوصاً ، والمسلم عموماً بحيث يصبح هذا (التاريخ) جزءاً حيّاً منه ، طرّياً في ذاكرته ، وعنصراً فاعلاً في مكونات ثقافته ، يكاد يبزغ ما بين السطور ، يحدّث عن أحداث جسام ، ويعيد تحويل ذكريات لا تنسى ، غير أنّ مقولة (الأنسنة) تلك التي رصدناها هناك ، تظلّ ماثلة هنا أيضاً لتؤشر على قناعة قارّة ، ووحدة تضمّ شتات المتفرّق ، وخصوصاً

حين تنتهي الرحلة عند (عرفة) لبّ الإشكالية، ومنتهاها المفتوح على شتّى الاحتمالات.

وتأسيساً على ما تقدّم فسنحاول تلمّس مواطن (النصوص الغائبة) في هذا القسم، غير أنّنا نودّ، قبل ذلك التلمّس، التنبيه إلى نقطتين محوريتين تنتظمان هذا القسم برّمته بحيث تكونان من خصوصياته التي ينفرد بها، كما إنّهما تبرزان للمرة الأولى في الرواية إذ لا نجد لهما إشارة، أو ذكراً فيما سبق، أو فيما سيأتي، وأولى النقطتين هو بروز (النفاق) باعتباره شرّاً من ضمن الشرور التي تنتشر في الحارة، يكتب: «لم يكد يتغير شيء في الحارة، الأقدام ما زالت عارية تطبع آثارها الغليظة على التراب، والذباب ما زال يلهو بين الزبالة والأعين، والوجوه ما زالت ذابلة مهزولة، والثياب مرقّعة، والشتائم تتبادل كالتحيات، والنفاق يصمّ الآذان» (ص٣٠٩)، ومعلوم أنّ (النفاق) من المعالم التي رافقت السيرة النبوية، وخصوصاً في عهدها المدني، وكان له دور أيّ دور في توجيه الأحداث، ولولا خطورته ما أفرد القرآن الكريم له سورة برأسها هي (المنافقون)(١)، ونرى النفاق يلوح هنا في مفتتح هذا القسم، ويروح بعدها يتسرّب في نسيجه شيئاً فشيئاً، وثاني النقطتين هي تصريح (قاسم) أنّه «إذا

(١) (المنافقون) سورة مدنية، عدد آياتها إحدى عشرة آية. وينظر عن النفاق والمنافقين، سيرة ابن هشام، ١٧٠/٢، وما بعدها، والرحيق المختوم، المباركفوري، ص٢٨٧، وما بعدها.

نصره المولى فلن تجد الحارة حاجة إلى أحد بعده» (ص٣٦٤) ، فكأنّه يوميء إلى أنّه (الخاتم) ، وليس هناك من (مصلح) بعده ، ويعلّق د . حسن حنفي على هذه النقطة بقوله : « . . . وختم النبوة يعني استقلال الإنسان عقلاً ، وإرادة»[1] فهل يمهّد محفوظ بهذا المقطع لظهور (عرفة) على المسرح ، وهو محمّل بذلك النزوع الحادّ إلى التفرّد ، والاقتحام ، وخدش كلّ ما هو ثابت في النسق العام الذي رأيناه منذ بداية الرواية؟ فقه الأحداث ، ومضامينها المستترة يشير إلى أشياء قريبة من هذا كما سنرى ، ومن جهة أخرى يذكر القرآن الكريم هذا الأمر بوضوح في قوله تعالى : «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكلّ شيء عليماً» (الأحزاب ، ٤٠) ، وقد أفردنا هاتين النقطتين بالحديث لئلا يتكرّر ذكرها ، ولتكونا أشبه بالتوطئة لما نحاوله من كشف (النصوص الغائبة) في هذا القسم ، وسنعمد في هذا إلى المفاصل الكبرى التي وقع فيها فعل (التعالق) ، مع إغفال إلى حدّ ما لبعض التفاصيل ، وذلك لكثرتها ، وخشية أن تُثْقل الدراسة بهذه التفاصيل .

ونبدأ مع (قاسم) في أحواله المتتابعة ، فهو يتيم عقب وفاة والديه (ص٣١٠) ، وشرّق في الصحراء ، وغرّب ، ورقي في الجبل (ص٣١٠) ، وكان عمله الرعي (ص٣١٧) ، وهو أمين حكيم

(١) السقوط والخلاص ، قراءة في رواية أولاد حارتنا لنجيب محفوظ ، دراسة منشورة بمجلة (عالم الفكر) الكويتية ، ص٢٨٥ .

(ص٣٤٢) ، وابن عمه (حسن) أشبه بالمارد لقوته (ص٣٦٧) ، وصديقه المقرّب (صادق) (ص٣٦٧) ، ويتزوج امرأة تكبره تكاد تكون سيدة الحيّ (ص٣٣٣) ، وينصرف بعد هذا إلى إدارة أملاكها (ص٣٤٢) ، وهذا هو ما نعرفه من تفاصيل سيرة الرسول[1] ، فكأنّه يستدعي ما يناسب روايته من تلك الأحوال ، ويبثّها في جسد الرّواية ، وممّا يضاف هنا إلى ما سبق هو ما نلمسه من رجاحة العقل ، والحكمة التي تعامل بها مع حادثة سرقة المحفظة ممّا هدّأ النفوس ، وقدّم حلاً أرضى الجميع ، وهو يتوازى مع حادثة (الحجر الأسود) الشهيرة التي وصل الأمر فيها حدّ الاقتتال بين المتنازعين ، وجاء الرسول فاقترح المشاركة الجماعية في رفع الحجر الأسود ، ووضعه مكانه ، فكان مدعاة لقبول الجميع ، ودلّ بهذا على (الحكمة) التي يتميّز بها .[2]

ويختار محفوظ مشهداً يتّصل بالنّص الغائب ، وينفصل عنه في آن ، وذلك في حادثة (التكليف) ، وذلك حين كلّفه (الجبلاوي) بالعمل ، وقد رأينا الموقف نفسه مع (جبل) و(رفاعة) ، واختصاص كلّ واحد منهما بموقف مختلف ، وهو هنا مختلف أيضاً . يكتب : «ليلة أمس حدث شيء عجيب هناك تحت صخرة هند ، وأنا وحدي

(١) ينظر عن هذه التفاصيل : سيرة ابن هشام ، ١/١٣٦ و١٥٢ و١٨٨و١٨٩ ، والرحيق المختوم ، ص٦٦ و٦٧ و٧٤ و٧٦ .

(٢) ينظر سيرة ابن هشام ، ١/١٦٠ ، والرحيق المختوم ، ص٦٧ ، وما بعدها .

في الليل ، والخلاء . . . كنت جالساً أتابع سير الهلال الذي سرعان ما وارته السحب ، وساد الظلام حتى فكّرت في القيام ، وإذا بصوت قريب يقول بغتة : مساء الخير يا قاسم ، فارتعدت من وقع المفاجأة التي لم يسبقها صوت ، أو حركة ، ورفعت رأسي فرأيت شبح رجل واقفاً على بعد خطوة من مجلسي ، لم أتبيّن وجهه ، ولكنّي ميّزت لاسته البيضاء ، والعباءة التي يتلفّع بها ، وقلت له ، وأنا أداري غيظي : مساء الخير! مَنْ أنت؟ فأجابني : . . . أنا قنديل خادم الجبلاوي . . . وقفت من فوري تأدّباً من ناحية ، واستعداداً للدفاع عن نفسي إن لزم الأمر من ناحية أخرى ، وقلت له متسائلاً : مَنْ أدراني أنّه صادق فيما يقول؟ فقال لي بهدوء مطمئن : اتبعني إذا شئت حتى تراني ، وأنا أدخل البيت الكبير ، فأطمأن قلبي ، وقلت لنفسي فلأصدّقه حتى يتبين لي أمره» (ص٣٥١-٣٥٢) ، وبعد حديث طويل يفجؤه (قنديل) بطلب (الجبلاوي) منه أن يحقّق العدل بنفسه ، ولا يكتفي (قاسم) بهذا ، بل يتبعه ليراه «يصعد إلى أعلى السور المشرف على الخلاء على سلّم خارق الطول ، أو شيء شبيه بذلك» (ص٣٥٣) ، فإذا سايرنا مقولة (التوازي) السابقة فإنّ (قنديل) يوازي (جبريل) على المستوى الصوتي ، كما إنّ مشهد (التكليف) كلّه مصنوع بعناية ليتصل بذلك (التكليف) القديم[1] ، وذلك بعد

---

(١) ينظر سيرة ابن هشام ، ١٨٨/١ ، وما بعدها ، والرحيق المختوم ، ص٧٤ ، وما بعدها .

(أنسنته) ، وانفصاله عنه مختاراً لنفسه طريقاً مغايراً ، كما إنَّ مجرى الأحداث التالية بعد (التكليف) يأخذ مساراً معلوماً بما يؤكد (تفاعل) النصوص الغائبة بقوة فيما يبدعه محفوظ من سرد روائي ، فهناك مثلاً غياب قاسم عن الحارة[1] (ص٣٤٩) ، وإصراره الثابت على المضيّ في طريقه[2] (ص٣٨٢) ، والعزلة المفروضة عليه من لدن الفتوات[3] (ص٣٨٣) ، والاعتداء الواقع عليه من قِبل الفتوة (سوارس)[4] (ص٣٨٤) ، وهناك أيضاً الانتقال من الحارة إلى الجبل الذي يطلق عليه محفوظ عنوان (الهجرة) ، يكتب : يقول قاسم : اهجروا حارتنا ، فليدبّر كلٌّ شأنه ، وليهاجر كما هاجر جبل قديماً ، وكما هاجر المعلم يحيى بالأمس[5] (ص٣٣٨) ، وإنَّ الجرابيع

---

(١) ينظر سيرة ابن هشام ، ١٨٨/١ ، وما بعدها ، والرحيق المختوم ، ص٧٤ ، وما بعدها .

(٢) ينظر سيرة ابن هشام ، ٢١٣/١ ، والرحيق المختوم ، ص٩٣ .

(٣) ينظر سيرة ابن هشام ، ٢٧٦/١ ، وما بعدها ، والرحيق المختوم ، ص١١٢ ، وما بعدها .

(٤) ينظر سيرة ابن هشام ، ٢٣١/١ ، وما بعدها ، والرحيق المختوم ، ص٩٤ ، وما بعدها .

(٥) ينظر سيرة ابن هشام ، ٩٤/٢ ، وما بعدها ، والرحيق المختوم ، ص١٥٣ ، وما بعدها .

يهاجرون (ص٣٩١) ، وتقف المعركتان[١] اللتان خاضهما (قاسم) في واجهة النصوص الغائبة التي استضافها محفوظ في نصّه (الجديد) جاعلاً منهما السبيل للتقدّم نحو الحارة ، و(فتحها)[٢] ، والانتصار على قوى الشرّ فيها . إنّ هذا ، وغيره يؤشر إلى التداخل المتشابك بين النصوص السابحة في فضاء النّص ، وما يختاره محفوظ منها ليتسرّب إلى نصّه بعد إجراءات معقّدة من التعديل قوامها الرئيس هو (الأنسنة) لينفتح على آفاق دلالية جديدة تتناسب مع السرد الذي هو الغاية .

ولا يكتفي محفوظ بالتوقف عند حياة (قاسم) وحدها ، بل تتناسل الأحداث على يديه حتى بعد رحيل (قاسم) ، فـ «(صادق) يخلف (قاسم) على النظارة ، فيسير سيرته» ، و«رأى قوم أنّ حسن أحقّ منه بالنظارة لقرابته من قاسم» ، وأدّى هذا إلى أن «انقسمت الحارة على نفسها» (ص٤٤٧) و«لمّا رحل صادق عن الدنيا أسفرت الرغبات المكبوتة عن وجهها الشائه . . . واستيقظت النبابيت . . . وسال الدم . . . حتى قتل الناظر نفسه في إحدى المعارك ، وأفلت الزمام ، ووئد الأمن ، والسلام» (ص٤٤٧) ، ألا يغترف محفوظ من

(١) لعلّ فيهما إشارة إلى معركتي (بدر) ، و(الخندق) التي أفاضت كتب السيرة ، والتاريخ في الحديث عنها .

(٢) ينظر سيرة ابن هشام ، ٢٦/٤ ، وما بعدها ، والرحيق المختوم ، ص٣٤٠ ، وما بعدها .

التاريخ ما شاء له الاغتراف؟ ألا (يؤنسن) هنا خلافة (أبي بكر) و(عمر) ، و(عثمان) ، و(علي)؟ ألا يفيد فنياً من تقسّم (الأمة) فرقاً ، ومذاهب كان السبب الرئيس فيه هو (الإمامة)[1]؟ كان ذلك كلّه لكن لحساب (الفنّ) ، ولم يكن (التاريخ) بأحداثه الجسام سوى (النص الغائب) الكبير الذي يختار منه ليغذّي (السرد) ، وتوالي (الحكاية) معاً .

---

(١) يقول الشهرستاني : « . . . وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلّ على الإمامة في كلّ زمان» ، ينظر الملل والنحل ، ص١٨ .

لعلّ شخصية (عرفة) هي من أكثر الشخصيات إثارة للإشكاليات في الرواية كلّها ، ويعود ذلك إلى أسباب أولها انغماسها في إحداث كبرى تكون في الغالب من صنعها لتصبح هذه الأحداث أقرب إلى النهاية ، ولكنّها نهاية مفتوحة على احتمالات شتى ، وثانيها اختلاف الآراء - كما سنرى - فيمن يوازيها من الشخصيات ، فإذا كانت عملية (التوازي) ناجحة فيما سبق مع (أدهم) ، و(جبل) و(رفاعة) و(قاسم) بحيث تحيل إلى أشخاص بعينهم ، فلن تبدو الإحالة مع (عرفة) سهلة ميسّرة بحسبان أنّه يشير إلى (مفهوم) ، أو (مفاهيم) عامة تنتظم المجتمع بأسره ، بل العالم ، وهذا مكمن الصعوبة ، وثالثها ، وهو مقصدنا في هذه الدراسة ، يرتدّ إلى (النصوص الغائبة) التي غذّت تشكيل هذه الشخصية بتلاوينها المتباينة ، فهي أي النصوص ، غائرة إلى أعماق سحيقة ، ويقتضي الكشف عنها (حفراً) عميقاً متواصلاً ، وربّما بعد العودة من ذلك (الحفر) لن يكون في اليد سوى نزر يسير من الكشف ، غير أنّ (لذة) الكشف تبرّر المحاولة ، وتكرارها .

يكاد يجمع دارسو (أولاد حارتنا) على أنَّ (عرفة) يومىء إلى شيء أقرب ما يكون إلى (العلم)، فهو «نبيّ العصور الحديثة: العلم»[1]، و«إنَّ عرفة هو العلم، ظهر كثمرة لأنظف النوايا، وأطهر المقاصد، والأحلام، ظهر وعيناه إلى عهد قاسم، ومات وكراسته في مقلب زبالة»[2]، وهو «العلم الذي يشارك عرفة في اشتقاق الاسم من المعرفة»[3]، كما «إنّه لم تكن أمام المؤلف فرصة كبيرة لمناورة الرمزية الواسعة، فاشتق اسمه من أقرب الجذور إلى معناه، فهو وإن أشار إلى العلم فإنَّ المعرفة هي مرادف العلم العريق»[4]، أمّا «التكوين الأولي لشخصية عرفة إنّما يقدّم لنا صورة العلم السائدة التي أراد المؤلف أن يتتبعها تاريخاً، ومصدراً، ومصيراً»[5]، ولم يكن ذلك التأويل متجنّياً على (رمزية) تلك الشخصية فإنَّ محفوظ نفسه يضع بين يدي (قارئه) ما يعين على ذلك التأويل، فمعلوم أنَّ «ولادة النص لا تنفصم عن

---

(١) الله في رحلة نجيب محفوظ الروحية، جورج طرابيشي، ص٢٣.

(٢) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ، د. محمد حسن عبدالله، ص٣٢٣.

(٣) السقوط والخلاص، د. حسن حنفي، ص٣٠٥.

(٤) شفرات النص، د. صلاح فضل، ص١٥٤.

(٥) الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ، سليمان الشطي، ص٢١١، وينظر كذلك الرمزية في أدب نجيب محفوظ، فاطمة الزهراء، ص١٤٩، ونجيب محفوظ، قراءة ما بين السطور، د. رشيد العناني، ص٥٢.

ولادة المؤلف ، والمتلقي الذي سيقبل على النص قراءة ، وتأويلاً»[١] ، ولذلك يقدّم محفوظ (عرفة) بصورة تطغى عليها ما نستطيع تسميته بـ (ائتلاف الضدّين) بمعنى تصوير الشخصية وهي تلتزم خطّاً فكرياً واحداً لا تحيد عنه ، بينما ترفض ما هو (ضدّ) ذلك الخطّ إلى النهاية ، ومن هنا يتحقّق الائتلاف ، كلٌّ على حدة : الأخذ كاملاً ، والرفض كاملاً هو الآخر بلا منطقة وسط بينهما ، غير أنّهما بمجموعهما يؤديان إلى ذلك الائتلاف الظاهري ، فإذا كان من أظهر سمات التفكير العلمي التراكمية ، والتنظيم ، والبحث عن الأسباب ، والدقة ، والتجريد[٢] ، ويضاف إليها التجربة العملية ، وترك التمنّي ، والتفرغ للعمل ، والإعلاء من قدرة الإنسان ، أقول إذا كانت تلك أظهر سمات التفكير العملي فإنَّ أعدى أعدائه ، أو (ضدّه) على ما نحن فيه ، هو الأسطورة ، والخرافة ، وتمنّي حدوث الأشياء بلا استعداد ، وتهيئة لها ، وتحجيم قدرة العقل[٣] ، وهذا ما رأيناه متحقّقاً بضدّيه في شخصية (عرفة) ، فعن (الضدّ) الأول يكتب محفوظ : « . . . وحجرتي الخلفية علّمتني ألاّ أؤمن بشيء إلاّ إذا رأيته بعيني ، وجرّبته بيدي» (ص٤٨٧) ، هذا ما يقوله عرفة ، ويقول أيضاً : «وإنَّ أعاجيب لا يحيط

(١) دور الانفتاح الدلالي في قراءة النّص الأدبي ، د . عزيز محمد عدمان . دراسة منشورة بمجلة عالم الفكر ، ص٩٩ .

(٢) ينظر التفكير العلمي ، د . فؤاد زكريا ، ص١٥ ، وما بعدها .

(٣) ينظر المصدر السابق ، ص٥٦ ، وما بعدها .

بها الخيال يمكن أن تخرج من هذه الحجرة ، المجانين لا يدركون قيمة عرفة الحقيقية ، لعلّهم يعرفونها يوماً ما» (ص٤٦١) ، وأيضاً : « . . . وعلّمتني الرحلة إلى البيت الكبير أنّه لا ينبغي أن نعتمد على شيء سوى السحر الذي بين أيدينا (ص٤٩٧) ، ويقول : « . . . وأنا عندي ما ليس عند أحد ، ولا الجبلاوي نفسه ، أنا عندي السحر ، وهو يستطيع أن يحقّق لحارتنا ما عجز عنه جبل ، ورفاعة ، وقاسم مجتمعين» (ص٤٩٨) ، كما إنَّ (عرفة) «لا يبدو كثير الثقة بالجبلاوي ، ولا بما تحكي الرباب ، ومن المؤكد أنّه بات يعطي السحر من جهده ، ووقته أضعاف أضعاف ما يتطلبه الرزق ، وإذا فكّر جاوز تفكيره شخصه ، وأسرته إلى مسائل عامة لا يعنى بها أحد كالحارة ، والفتونة ، والنظارة ، والوقف ، والربع ، والسحر ، وكان يحلم أحلاماً عريضة عن السحر ، والمستقبل» (ص٤٨٦) ، ويقول : « . . . لكنَّ الغناء ليس هو الهدف الأخير ، تصوّرْ أن يمضي العمر في فراغ ، وغناء ، وهو حل جميل لكنّه مضحك» (ص٤٦٣) ، ويضيف : «كان في وسع قاسم أن يكتسب تابعاً قوياً بكلمة حلوة ، أمّا أنا فتلزمني أعوام ، وأعوام حتى أستطيع أن أدرّب رجلاً على عملي ، وأجعل منه تابعاً» (ص٥١٦) ، الثقة المفرطة بالذات ، والاعتماد على التجربة وحدها ، وإنكار كلّ ما هو غير محسوس ، وإتقان العمل ، والتنظيم ، والتراكم هو ما نستخلصه من النصوص السابقة ، وهذا هو الضدّ الأول ، أمّا عن الضدّ الثاني فيكتب : « . . . في كلّ شبر من هذه الحارة تجد دليلاً على وجود

الفتوات ، ولكنّك لن تجد دليلاً واحداً على وجود أناس مثل جبل ، أو رفاعة ، أو قاسم» (ص٤٥٦) ، و« . . . فضحك حنش قائلاً : وما كان ذنب رفاعة؟ فحدجه عرفة بنظرة غاضبة ، وقال : لماذا تقرفني بهذه الأفكار» (ص٤٦٢) ، و«أبوكِ (يخاطب عرفة زوجته) يحدّث عن قاسم ، وقاسم حدّث عن جدّه ، هكذا نسمع ، ولكن لا نرى إلاّ قدري ، وسعد الله ، وعجاج ، والسنطوري ، ويوسف ، نحن في حاجة إلى قوة لتخلّصنا من العذاب ، فماذا تجدي الذكريات» (ص٤٦٨) ، و« . . . كلّ مغلوب على أمره يصيح كما صاح المرحوم أبوكِ : يا جبلاوي ، ولكن هل سمعتِ عن أحفاد مثلنا لا يرون جدّهم ، وهم يعيشون حول بيته المغلق؟ وهل سمعتِ عن واقف يعبث العابثون بوقفه على هذا النحو ، وهو لا يحرّك ساكناً» (ص٤٨٣) ، و«لا يرى في هذا البيت إلاّ الخدم فأين سيده؟» (ص٤٩٤) ، وذلك بعد دخوله البيت الكبير ، ونرى هنا من وجه آخر ذلك الإهمال الجارح لكلّ تلك (الذكريات) ، والضيق بها ، ونبذ الاتكال على ما هو (مجهول) عنده ، أمّا الأماني بالسعادة الحقيقية فلن تأتي بها (الرباب) ، أو الحكايات ، ولن يحقّقها سوى العمل المقرون بالتجربة . العلم إذن هو الخلاص نراه في النهايات ، وليس (التوبة) كما رأينا في البدايات ، إذ تتوقف الرواية عن السرد بعد قسم (عرفة) ، فكأنّ هذا القسم أصبح هو الملجأ الأخير لذلك السرد الذي طال فاستغرق آماداً متطاولة ، وقروناً لا يحصيها العدّ . إنّ الإيمان بـ (العلم) ، وإمكاناته القادرة على (إسعاد) الإنسان -

رغم ما تنتابه من عثرات - لم يكن غريباً على فكر محفوظ ، وقناعاته ، فنحن نجده هنا ، ونلامسه في نصوصه الأخرى ، فكأنَّ ذلك التشتّت الظاهري ، والتشتّت هنا بالمعنى المكاني لا الفكري ، أقول فكأنَّ ذلك التشتّت الظاهري تربض تحته وحدة عميقة ، وقناعة راسخة تتّخذ تلاوين مختلفة ، ولكنّها في نهاية المطاف تتجمّع لتلتقي عند تلك الوحدة المطمئنة .

يتحدث محفوظ نفسه عن هذا الموضوع مشيراً إلى سلامة موسى : « . . . كان لسلامة موسى أثر قويّ في تفكيري فقد وجّهني إلى شيئين مهمين هما : العلم ، والاشتراكية ، ومنذ دخلا مخّي لم يخرجا منه إلى الآن»[1] ، ويجعل في موضع آخر واحداً من عوامل اجتياز العالم العربي أزمته الحضارية هو «التعليم ، ونظامه مع ارتباطه بالبيئة ، والعقلية الحديثة ، والمنهج العلمي في دراسة الكون ، والطبيعة»[2] ، كما إنَّ «الإيمان بالعلم . . . هو أهمّ ما يحرص عليه نجيب محفوظ»[3] ، وحين يذكر محفوظ سلامة موسى فهو يريد جيلاً من الرواد ، أولئك الذين أشاعوا المعرفة العلمية في المناخ الثقافي المصري ، والعربي ، ودعوا إلى التعلّق بأهدابها ، والاتصال بأسبابها ، وقد مرّت الإشارة إلى قسم منهم فيما سبق ، ولا يذهبنّ الظنّ إلى أنّ

(١) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية ، فؤاد دوارة ، ص٢١٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص٢٤٦ .

(٣) نجيب محفوظ ، الثورة والتصوف ، د . مصطفى عبد الغني ، ص١٣١ .

المراد بالمعرفة العلمية هو الجانب التطبيقي الضيق من الممارسة العلمية ، فهذا الجانب الضيق منها من الممكن أن يمارسه متخصّص في المعمل ، أو في المختبر ، بينما هو في الخارج خلو منها ، إنّما المقصود هو العقلية الناقدة التي لا تستكين للظواهر الطافية على السطح ، ولا تركن إلى المسلّمات ، أو تقنع بالأفكار الجاهزة ، كما تقفو نوعاً من التفكير المنظَّم في النظر إلى العالم بغية حلّ المشكلات[1] ، فكأنّها تصطدم مع العقلية القديمة ، وهي علمية أيضاً بمعنى من المعاني التي كانت تعتبر عملية «الإخلاص للسيادات الفكرية المأذونة ، والاستشهاد بالقدماء بمثابة الشرط الأولي ، والمسبق من أجل التوصل إلى الحقيقة»[2] ، وقد حدّد محفوظ اختياراته منذ وقت مبكّر إذ اتخَذ الوجهة الأولى طريقاً ، راح بعدها يعمّقها درساً ، وتأملاً ، وكتابة ، فنقرأ له على سبيل المثال مقالاً نشره في (المجلة الجديدة)[3] التي

(١) في نقطة التفكير المنظّم أفدنا من كتاب (التفكير العلمي) ، د . فؤاد زكريا ، ص٣-٤ .

(٢) نزعة الأنسنة في الفكر العربي ، محمد أركون ، ص٢٧٦ .

(٣) هناك تفاصيل مفيدة عن (المجلة الجديدة) في كتاب (سلامة موسى أبي) ، د . رؤوف سلامة موسى ، ص١٠٣ ، وما بعدها ، وينظر (التكوين) ، د . يونان لبيب رزق الذي تحدّث عن (المجلة الجديدة) قائلاً : « . . . وأعترف الآن أنّ المجلة الجديدة على وجه التحديد كانت أكثر ما أثّر في تكويني الثقافي» ، مجلة (الهلال) ، أبريل ، سنة ١٩٩٩ ، ص١٨١ .

أصدرها سلامة موسى سنة ١٩٢٩ تحت عنوان (احتضار معتقدات ، وتولّد معتقدات) ، كما نشر بحثاً فيها من عدّة مقالات عن (فكرة الله وتطورها)[١] ، وممّا ينبغي ذكره هنا أنَّ سلامة موسى نفسه كان قد نشر في مجلته (المستقبل) سنة ١٩١٤ مقالاً بعنوان (الله) يصفه هو بقوله : « . . . يحوي أفكاراً يمكن أن توصف عند الصديق بالحرية ، وعند العدو بالإلحاد»[٢] ، ويقول محفوظ نفسه : «بدأت أكتب في المجلة الجديدة منذ إنشائها عام ١٩٢٩ ، ولم أزل طالباً في البكالوريا»[٣] ، فإذا علمنا أنّ تلك المجلة ، أي المجلة الجديدة ، كانت تدعو «إلى التجديد في الثقافة ، والتقرّب من الغرب ، والإيمان بحضارة أوروبا ، ومنع العوائق التي تعوق انتشارها في بلادنا»[٤]على حدّ قول سلامة موسى نفسه ، وذلك في عددها الأول الصادر في الأول من نوفمبر سنة ١٩٢٩ ، أقول إذا علمنا ذلك أدركنا مدى الانسجام الفكري الواقع بين محفوظ ، وتلك التوجهات ، وخصوصاً بعد الرعاية الكبيرة التي أولاها له سلامة موسى صاحب (المجلة الجديدة) ، ومنشؤها ، ويستعيد محفوظ مكانة سلامة موسى عنده ، وتأثيره فيه بقوله : «عشر سنوات كاملة بين ١٩٢٩ و١٩٣٩ كان

(١) ينظر نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية ، فؤاد دوارة ، ص٢٢٢ .

(٢) تربية سلامة موسى ، ص٣٣١ .

(٣) سلامة موسى أبي ، د . رؤوف سلامة موسى ، ص١١٨ .

(٤) المصدر السابق ، ص١٠٥ .

سلامة موسى هو الراعي، والمربّي، والناقد الأدبي لي . . . إنَّه أستاذي العظيم، ومن النادر في الماضي، أو الحاضر أن نجد رجلاً مثله يكتشف الموهبة . . . ومن النادر كذلك أن تجد مثل الأخلاق الرفيعة التي كان عليها»[1]، ونحن حين نذكر سلامة موسى، ونتوقف عنده إنّما نودّ معرفة القضايا الكبرى التي دعا إليها سلامة، وظلّ وفيّاً لها طوال حياته، كما إنَّ سلامة موسى يمثّل أقرب إلى ما نستطيع تسميته بنقطة التقاء مَنْ كان قبله، ومَنْ جاء بعده، ومنهم محفوظ، فكأنّه يمثّل مع آخرين اتجاهاً لا يمكن إغفاله تبنّى تلك المقولات، وجاهر بها، وهذه هي مكامن تأثيره في محفوظ، يكتب سلامة موسى: « . . . وكانت نظرية التطور التي تعلّمتها من المقتطف قد جعلتني ألمح بصيصاً من الرؤيا الجديدة، وأن أؤمن بأن العلم الذي حقّق السيادة، وإن لم يحقّق السعادة جدير بأن يرفعنا من حضيض الفقر، والجهل الذي وضعنا فيه الإنجليز»[2]، و« . . . إنّي أعزو إلى المقتطف هذه النزعة العلمية التي لازمتني طوال حياتي الماضية»[3]، و« . . . أجل إنّي عدو للإنجليز، وعدوّ لآلافٍ من بني وطني، لهؤلاء الرجعيين الذين يعارضون العلم، والحضارة العصرية»[4]، و« . . . أمّا

(١) سلامة موسى أبي، د. رؤوف سلامة موسى، ص١١٩ .

(٢) تربية سلامة موسى، ص٥٤ .

(٣) المصدر السابق نفسه، ص٥٣ .

(٤) السابق، ص٨٨ .

الرؤية الثالثة التي أفدتها من برناردشو فهي الإيمان بالعلم ، بل بالسلوك العلمي ، ولكن مع الدين ، وعلم بلا دين هو القنبلة الذرية»[١] ، و« . . . وفي حياتنا العصرية لا يستطيع أحد أن يهمل التفكير العلمي ؛ لأنَّ الحضارة الصناعية السائدة هي حضارة العلم»[٢] ، و« . . . وقد حاولت في مصر طيلة حياتي الماضية أن أعمّم التوجيه العلمي بمؤلفات شعبية مختلفة»[٣] ، و« . . . وصحوت على الحضارة الأوروبية ، وهبطت على أسسها في الصناعة والعلم»[٤] ، ويكتب سلامة موسى هذه الفقرة الأخيرة سنة ١٩٥٧ ، أي قبل سنة واحدة فقط من وفاته مّما يدلّ على ترسّخ تلك الأفكار في وجدانه ، وأخذه بها ، وإصراره عليها ، وكنّا قد أشرنا في موضع سابق إلى عدد من الرواد نرى سلامة موسى يشير إليهم صراحة حين يكتب : « . . . وقد كان هؤلاء الثلاثة : يعقوب صروف ، وفرح أنطون ، ولطفي السيد من الشخصيات التي صاغت شخصيتي الثقافية ، والذهنية ، فإنَّ الأول وجّهني إلى طريق العلم ، والثاني بسط لي الآفاق الأوربية للأدب ، والثالث جعل من المستطاع لي بوصف أنّي غير مسلم أن

---

(١) تربية سلامة موسى ، ص١٠٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص١٢٣ .

(٣) السابق ، ص٢٦٧ .

(٤) السابق ، ٣٢٥ .

أكون وطنياً في مصر»[1] ، ومع هؤلاء يقف شبلي شميل الذي عرفه سلامة موسى «منذ حوالي سنة ١٩١٢ ، وباحثه ، وصارحه في مختلف نواحي الثقافة ، والاجتماع ، وصاحبه في ندواته . . . كما ساهم شميل في عام ١٩١٤ في مجلة سلامة الأولى (المستقبل) ، وكان يكتب في كلّ عدد منها مقالاً ، أو أكثر»[2] ، ويضاف إلى هؤلاء ما ينقله د . مصطفى عبد الغني عن محفوظ نفسه الذي «ردّد كثيراً أنّ مرحلة اليقظة في هذه الفترة الليبرالية جاءت بالنسبة إليه على أيدي (أساتذة التنوير) : طه حسين ، والعقاد ، وسلامة موسى ، والمازني ، وهيكل ، وبعد فترة أسهم فيها كلّ من محمود تيمور ، وتوفيق الحكيم ، ويحيى حقي ، إذ سمّى فترة التأثر بأنّها مرحلة التحرّر من طريقة التفكير السلفية»[3] ، ومن الضروري الإشارة إلى شخصية تأثر بها محفوظ ، أخلصت للعلم إخلاصاً منقطع النظير ، وبذلت جهوداً كبيرة في إشاعة المنهج العلمي في التفكير إن على صعيد التخصص الضيق ، وإن على الحياة برحابتها ، ونريد بها إسماعيل مظهر (١٨٩١ - ١٩٦٢) الذي يتحدث عنه محفوظ بقوله : « . . . بعد أن بدأتُ أقرأ المقالات الفلسفية للعقّاد ، وإسماعيل مظهر ، وغيرهما ، وبدأت قراءاتي تتعمّق تحرّكت في أعماقي الأسئلة

---

(١) تربية سلامة موسى ، ص٦٠ .

(٢) سلامة موسى أبي ، د . رؤوف سلامة موسى ، ص٣٩ .

(٣) نجيب محفوظ ، الثورة والتصوف ، ص١٢ .

الفلسفية»[1] ، ومعلوم أنّ إنتاج إسماعيل مظهر الفكري يتمحور حول (العلم) سواء في ترجماته ، أم مؤلفاته ، فقد ترجم (أصل الأنواع) لتشارلز دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢) ، وهو من الكتب التي غيّرت أفكاراً ، وحرّكت ما هو مستقر ، و(في الألوهية والفكر) لآرثر جيمس وإيرل ديكسون وايت ، و(بين الدين والعلم) لأندر ديكسون وايت ، وألّف (ملقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء) ، و(نهضة فرنسا العلمية في القرن التاسع عشر) ، و(تاريخ الفكر العربي) ، بالإضافة إلى دراساته المعجمية التي ترصد كلّ ما هو جديد في العلم[2] ، وهو متأثر - بلا شك - بشبلي شميل المارّ ذكره مّما يشير إلى وفرة الزاد (العلمي) الذي تزوّد به محفوظ موسّعاً به آفاقه المعرفية ، والإنسانية ، ومّما يدعم ما سبق هو تأثر محفوظ بالشيخ مصطفى عبد الرازق (١٨٨٥ - ١٩٤٧) أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة ، ووزير الأوقاف سنة ١٩٣٨ ، وشيخ الأزهر سنة ١٩٤٥ ، فمع أنّه على الضفة الأخرى من الرهط المتقدمين من حيث نشأته الدينية ، واستمراره عليها ، غير أنّ محفوظ يصفه بأنّه «مثال للحكيم كما تتصوّره كتب الفلسفة ، رجل واسع العلم والثقافة ، ذو عقلية علمية مستنيرة ، هادىء

(١) نجيب محفوظ ، سيرة ذاتية وأدبية ، حسين عيد ، ص٢٤٤ .

(٢) ينظر عن حياة إسماعيل مظهر ، وإنتاجه الفكري كتاب د . أيوب عيسى أبو دية (إسماعيل مظهر ، من الإشتراكية إلى الإسلام) ، فهو دراسة جيدة عن هذا المفكر الكبير ، ويضمّ مسارد عن كتبه ، ومَنْ كتب عنه .

الطباع»[1] ، كما كان «متحرّر الفكر اجتماعياً ، يدعو إلى تحرير المرأة ، ومن هنا كان يكتب في مجلة (السفور) مقالات ذات نزعة تحريرية للحياة الاجتماعية»[2] ، فـ (الاستنارة) ، و(التحرّر) التي رافقت الشيخ المجدّد هما نقطتا الالتقاء بين الطالب ، وأستاذه كما كانت مع نقاط أخرى هي مناط الجذب بينه وبين أولئك الرواد المارّ ذكرهم[3] ،

(١) نجيب محفوظ ، رجاء النقاش ، ص٦٣ .

(٢) سيرة حياتي ، د . عبد الرحمن بدوي ، ٦١/١ ، ومّما يذكر هنا أنّ الشيخ مصطفى عبد الرازق كان أستاذاً للدكتور بدوي أيضاً في قسم الفلسفة فهو يعرفه عن قرب ، ونراه يصفه بقوله : « . . . لكنّ الجانب العلمي لم يكن أقوى جوانبه ، بل الجانب الإنساني . لقد كان النبل كلّه ، والمروءة كلّها . كان هادىء الطبع ، باسم الوجه ، لا يكاد يغضب ، وإن غضب لم يعبّر عن غضبه إلاّ بحمرة في وجهه ، وصمت كظيم ، لقد كان آية في الحلم ، والوقار ، لكنّه وقار عفو الطبع ، لا تكلّف فيه ، ولا تصنّع» ، المصدر نفسه ، ٦١/١ .

(٣) ليس المقصود هنا تقديم تفصيل كامل عن (ثقافة) نجيب محفوظ التي حصّلها خلال مسيرته الطويلة الخصبة ، فهذا ليس من اهتمام هذه الدراسة ، وإلاّ فإنّ ما ذكرناه لم يكن هو الوحيد الذي استوعبه محفوظ من حقول الثقافة المتنوعة ، فهناك الأدب الغربي ، والتيارات الفكرية في الغرب ، والتراث العربي ، وغيره ، وأفاده هذا في بناء الرواية ، وكتابتها ، وتشكيل ذوقه الأدبي ، ووعيه الفكري معاً ، وإنّما كان الغرض هو التركيز على جانب مهم هو (العلم) ، والأخذ بأسبابه ، وهذا ما فصّلنا الحديث فيه .

وقد أفاد محفوظ منهم على تفاوت ، وعمّقوا من رؤيته للقضايا الكبرى ، ورسّخوا في وجدانه ضرورة التزام المنهج العلمي ، وحرية الفكر ، والتطلّع نحو المستقبل ، والأخذ بأسباب التحضّر ، وهي عماد المجتمع الجديد الذي يحلم به ، وقد تسرّب هذا كلّه في نصوصه ، ومنها (أولاد حارتنا) التي ينهيها محفوظ بـ «تلك الكلمات المتفائلة التي تترك باب المستقبل مفتوحاً»[1] ، فآفاق العلم لا تعرف النهايات فهي مشرعة دوماً على الممكن ، والمتخيّل ، وربّما المستحيل .

هذه نظرة عامة لمجمل (النصوص الغائبة) في هذا القسم ، أدركنا أطرافاً منها بعد (الحفر) العميق للوصول إليها ، ومن الممكن تلخيصها بالمناخ الثقافي العام ، والامتلاء المعرفي ، والاقتناع الشخصي بتلك المؤثرات التي ستصبح قوانين يقوم محفوظ بفعل (الكتابة) في ضوئها ، غير أنّ الإيغال في (الحفر) ، والإمعان فيه هدانا إلى واحد من تلك (النصوص الغائبة) يختفي ، ويمضي في الاختفاء حتى ليكاد (يغيب) غياباً تاماً في زحمة ذلك الفضاء الواسع الذي تصطرع فيه (النصوص الغائبة) ، ويرافقه (نصّ) آخر أشدّ منه اختفاءً ، وكموناً ، هما قارّان في العمق البعيد ، ثاويان فيه لا يدركان إلاّ بعد (تقليب) متواصل في (تربة) النّص الحاضر ، أولهما هو الفيلسوف الألماني (نيتشه) ، وفلسفته الصادمة ، وثانيهما (حرية الفكر) ، وتاريخها المليء بالاضطهاد ، والقتل .

---

(١) الله في رحلة نجيب محفوظ الروحية ، جورج طرابيشي ، ص٢٧ .

ولم يكن (نيتشه) (١٨٤٤ - ١٩٠٠) بغريب على محفوظ ، فهو يقرؤه وهو يدرس الفلسفة في الجامعة ، وهو يقترب منه في قراءاته الحرّة ، المتنوعة ، وهو يدنو منه دنوًّا ممازجاً فيما كتبه ، وأكثر في الكتابة عنه ، أستاذه سلامة موسى ، يكتب سلامة موسى مثلاً : « . . . وكان فرح أنطون . . . أول من كتب عن نيتشه ، وأظنّ أنّي أنا كنت الثاني ؛ لأنّ أول مقال صحفي لي كان في المقتطف سنة ١٩٠٩ بعنوان : نيتشه وابن الإنسان ، وقد وصلتُ إلى نيتشه مستقلاً وأنا في أوروبا»[١] ، و« . . . كان هناك مؤلف آخر تسلّط فترة قصيرة على ذهني ، وكان تسلّطه نارياً ، ثمّ عاد تحريرياً ، أعني به نيتشه»[٢] ، و« . . . عرفت الحبيب المجنون نيتشه»[٣] ، كان نيتشه إذن سابحاً في فضاء محفوظ الفكري ، عارفاً مقولاته ، مدركاً خطورة ما أضافه إلى الفكر الفلسفي عموماً ، ولذلك تحضر نصوص (نيتشه) الغائبة ونحن نتابع شيئاً من سيرة (عرفة) التي يرسمها محفوظ ، فهو الواثق بنفسه ، المعتمد عليها فقط ، المقتحم الذي لا يخشى العواقب ، النازع إلى التفرّد ، والوحدة ، ألم يصنع ما لم يصنعه أحد قبله حين تسلّل إلى البيت الكبير باحثاً عن سرّ قوة (الجبلاوي) ، وهو أمر عجزت عنه حتى الفتوات على قوّتهم ، وجرأتهم ، ألم يحتقر (الحكايات) ، و(سيَر

---

(١) تربية سلامة موسى ، ص٥٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص١١٢ .

(٣) السابق ، ص٣٢٥ .

القدماء) ، ويعتدّ بما عنده من (السحر) الذي أفضى إلى القوة التي لم تعرف الحارة لها سابقة؟ ألم يرفع نفسه إلى مصاف (الجبلاوي) نفسه ، ويجرؤ على «أن يفعل كلّ شيء ، أن يحلّ محلّه ، أن يكونه» (ص٥٠٣) ، على حدّ قوله ، ألم يشترك في نهاية المطاف في (قتل) الجبلاوي بعد أن أزعجه حين قتل خادمه؟ ولن تأتي الأجوبة ، وهي محرقة أشبه بالقبض على الجمر ، إلاّ بالإيجاب ، بلى ، لقد صنع (عرفة) ذلك كلّه ، ولكن أنّى لنا الكشف عن الغائب الحاضر هنا ، لعلّه لن يكون سوى قبس من (عصر التنوير) الذي سبق (نيتشه) ، وأفاد منه أيّما فائدة ، موافقاً بعض قيمه ، ورافضاً شيئاً من أطروحاته ، وقد تكون أبرزها إيمان بالعقل ، وبقدرته على التحرّر من كلّ ما ورثه من عبودية فكرية ، والأمل الوطيد في التقدم المستمر نحو حرية الإنسانية ، وشعور الإنسان بالمسؤولية إزاء هذا التقرير لمصيره ، والشجاعة في إخضاع (كلّ) الآراء ، والمذاهب الموروثة لامتحان العقل[1] ، ويجمع ذلك كلّه الثقة التامة بقدرات هذا الإنسان ، وهو يواجه مصيره منفرداً ، فحين يعلن نيتشه قائلاً : «أناشدكم يا أخواني أن تظلّوا للأرض مخلصين»[2] أو حين يقول : « . . . والآن وقد أعوزك كلّ هادٍ ، ومرشد ، فعليك أن تفهم أنّه يجب أن تصعد من فوق

(١) أفدنا في تبيان خصائص (عصر التنوير) من كتاب د . عبد الرحمن بدوي (نيتشه) ، ص١٢٨ ، وما بعدها .

(٢) نيتشه ، د . عبد الرحمن بدوي ، ص٢٣٧ .

رأسك أنت»[1] ، أو حين يقول : «العقل الحرّ معناه التخلص من كلّ المعاني السابقة الموروثة ، والتحرّر من سيطرة الأفكار السالفة الآتية عن الوسط ، أو العصر ، أو التراث الروحي للإنسانية»[2] ، أو حين يؤكد : « . . . كي تجني من الوجود أعظم الثمار ، وتنعم بما فيه ، عش في خطر»[3] ، أو حين يعلن تمرّده على ما هو سائد من عقائد موروثة[4] ، ثمّ ألم يستفرغ (نيتشه) جانباً كبيراً من فلسفته في نقد ، وتحطيم ما سمّاه بـ (الأصنام) ، وهي أصنام الأخلاق ، والسياسة ، والفلسفة[5] ، أقول حين يعلن (نيتشه) ذلك كلّه إنّما يقوم بدورين أولهما تبنّي الكثير ممّا جاء به عصر التنوير ، هذا الذي بسطنا شيئاً من قيمه ، وأطروحاته فيما سبق ، وثانيهما هو التمهيد لظهور (الإنسان الأعلى) ، أو (الممتاز) المكتفي بنفسه ، غير المحتاج إلى سلطة من خارجه ، ولذلك يبشّر بموت (الأب) رمز التسلّط ، والتحكّم ، والإخضاع ، وهذا ما يصنعه (عرفة) المتمرد كـ (نيتشه) ، وانتهى به الحال إلى المشاركة في قتل (الأب) بمعنى إمحاء فعل سلطته ليبقى هو مصدر السلطة ، متحرراً من قيود ذلك (الأب) ، غير أنّ عبارة ترد في الرواية على لسان

---

(١) نيتشه ، د . عبد الرحمن بدوي ، ص٢٦٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص١٦٦ .

(٣) السابق ، ص٢١٩ .

(٤) نيتشه ، د . مصطفى غالب ، ص٦٣ ، وما بعدها .

(٥) ينظر (نيتشه) ، د . عبد الرحمن بدوي ، ص١٦٣ ، وما بعدها .

خادمة (الجبلاوي) تجعلنا نمعن النظر في فعل (القتل)، ونتعمّق في مدلوله، وذلك كي نخرجه من حيّزه الفردي إلى المناخ العام، تقول مخاطبة (عرفة): «ما قتل الجبلاوي أحد، وما كان في وسع أحد أن يقتله، وتضيف قائلة: لقد مات الرجل بين يدي» (ص٥٣٨)، غير أنّنا من جهة أخرى نرى سياق الرواية يؤكد (موت) الجبلاوي، ولكن ليس بفعل (القتل)، بل بالموت الطبيعي وفق تسمية (نيتشه)، وهو «هذه الظاهرة الطبيعية التي لا مفرّ منها، ولا حيلة للمرء في دفعها . . . وهو موت لا دخل لإرادة المرء فيه، وهو موت في وقت غير مناسب»[1]، كما يتحدّث عن (موت) أعلى منزلة منه هو الموت الإرادي «الذي يُقبل عليه الإنسان طائعاً مختاراً، ويجذبه بنفسه إليه»[2]، (فالجبلاوي) مات هكذا بلا قتل كما يموت غيره، فلا يعني الموت هنا نهاية (حياة) بل نهاية (عصر) بأكمله كان (الجبلاوي) رمزه الأكبر، وأيته العظمى، وسلطته المطلقة، فهو «قاهر الخلاء، وسيّد الرجال، ورمز القوة والشجاعة، صاحب الوقف، والحارة، والأب الأول للأجيال المتعاقبة» (ص٥٠٢)، وبعبارة أخرى هو أصل النظم، والشرائع، والجذر الذي تفرّعت منه أشجار القوانين، والقيم، هو بدء الأشياء، ومنه تناسلت لتنتج خيراً مثّله (أدهم)، و(جبل)، و(قاسم)، و(رفاعة)، وشرّاً مثّله (إدريس)، و(الناظر)، و(الفتوات)،

---

(١) نيتشه، د. عبد الرحمن بدوي، ص٢٤٢ – ٢٤٤ .

(٢) المصدر السابق، ص٢٤٥ .

إذن هو عصر ينتهي بخيره ، وشرّه حاملاً بشارة عصر (جديد) يتصادم بقوانينه ، وقيمه مع ذلك القديم ، ألم يمت (الدالّ) و(الكلمة الأولى)؟ فلتمت معه (المدلولات) ، و(المعاني) ، وهكذا كان .

ولم يبق - بعد ما تقدّم - سوى (النص الغائب) الثاني ، وهو أشدّ استتاراً ، ونريد به (حرية الفكر) ، وتاريخها المليء بالاضطهاد ، والقتل كما أشرنا ، فنرى فعل (القتل) يتحقّق مع (عرفة) ، وذلك بعد تمرّده على أوامر الناظر ، إذ لم يعد بمكنته العيش معه بعد (المعرفة) ، ويراد بها هنا ما أفضت به خادمةِ (الجبلاوي) إليه أنَّ (الجبلاوي) مات وهو راضٍ عنه ، فكانت (المعرفة) سبب (سعادته) التي لم تطل ، وصارت سبب (موته) أيضاً فيما بعد ، فكأنَّ محفوظ يستضيف هنا تلك المعادلة القديمة الجديدة التي لم تجد لها حلاً حاسماً ، وهي علاقة (العلم) بـ (السلطة) ، ويغيّرها بما يتلاءم مع (السرد) ، فما دام (العلم) يقبع تحت أجنحة (السلطة) ، ويقول بقولها ، فلا خوف منه ، بل ينال رضاها ، ويقبس من بركتها ، فإذا حاول التحرك من موضعه المرسوم ، وهذه طبيعته ، انبرت تلك (السلطة) نفسها لتعيده إلى مكانه الأول ، فإن لم يقتنع ، وغالباً هو كذلك ، سلّطت عليه عذابها صنوفاً ، وقسوتها ألواناً ، وهذا ما وقع فعلاً في تاريخ النزاع بين (العلم) و(الأكليروس)[١] الذي امتهن مهمة القاضي ، والجلاّد معاً ، وذلك

(١) الأكليروس أو الإقليرس كلمة آرامية الأصل يراد بها الكهنة وهم القساوسة ، والشمامسة ، وسائر أرباب البيعة المقدسة ، أي رجال الدين ، ينظر =

من خلال إرادة دنيوية صرفة ليس من المفروض أن يمتلكها ناهيك عن أن يستعملها[1] ، وليست (محاكم التفتيش) ، وملاحقة المفكرين ، وإحراق كتبهم[2] ، أو منعها من التداول ، أقول ليس ذلك سوى شواهد على ما نقول ، وتطول القائمة ، وهي تحوي أسماء أولئك المفكرين الذين وضعت كتبهم في (القائمة السوداء)[3] ، أو طوردوا ،

== المساعد ، الأب انستاس ماري الكرملي ، ٢٦٤/١ ، ثم تطوّرت الكلمة فصارت مصطلحاً يراد به السلطة التي تفرضها الكنيسة على أتباعها التي تقضي باعتبار النصوص المقدسة مصدر الحقائق جميعاً ، وتفسير هذه النصوص مقصور على الكنيسة ورجالها ، وهنا مكمن الاختلاف ، ينظر قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، د . توفيق الطويل ، ص١٠١ .

(١) ينظر عن هذه النقطة كتاب (قصة النزاع بين الدين والفلسفة) ، د . توفيق الطويل ، ص١٣٤ ، وما بعدها .

(٢) كتب د . توفيق الطويل كتاباً كاملاً عن هذا الموضوع هو (قصة الاضطهاد الديني) ، وهو سرد وافٍ لما ورد في المتن ، مع تتبّع تاريخي ، وتوقّف عند أعلام المفكرين الذين نالهم الاضطهاد . فليراجع في موضعه .

(٣) عن هذه (القائمة) ينظر قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، د . توفيق الطويل ، ص٨٣ ، وما بعدها ، وكانت هذه القائمة تنقّح باستمرار بحيث يضاف إليها دوماً كتب جديدة ، وينظر كذلك ص١٧٠ ، وما بعدها ، وفيه : « . . . ثم أمر البابا بولص الرابع مجمع الديوان المقدس بإعداد ثبت بالكتب المحرّمة ، طبع أول مرة عام ١٥٥٧ ، وأعيد طبعه في مستهل عام ١٥٥٩» .

أو نُفوا ، أو نالهم فعل (القتل) نفسه ، ومن أولئك المفكرين مَنْ كان يتراجع عن مواقفه ظاهرياً إرضاءً للأكليروس ، غير أنّه في قرارة نفسه مقتنع بما صرّح به[1] ، فكأنَّ القضية تتلّخص فيما نستطيع تسميته بـ (الخروج على النّص) ، وليس النّص المقصود هنا ما هو مكتوب فقط ، بل من الممكن أن يكون قانوناً ، أو عُرفاً ، أو تعاليم ، أو حتى مواضعات كانت صالحة في وقت ، ولم تعد كذلك في وقت آخر ، فهذا (الخروج على النّص) هو لبّ القضية ، وجوهرها ، وبما أنَّ أولئك خرجوا على النّص بأشكاله المتنوعة هناك ، كما خرج (رفاعة) هنا فلن تكون العقوبة إلاّ واحدة ، ويتجلّى القصور العقلي عند (الناظر) حين لم يأبه للكرّاسة التي أفرغ فيها (عرفة) خلاصة تجاربه ، فصارت «كنزاً للأسرار» (ص٥٤٢) على حدّ قول (رفاعة) ، بل استنام إلى ما عنده من «القوارير التي ستحميه إلى الأبد» في اعتقاده (ص٥٤٦) ، وهذا ما وقع في ثنايا ذلك النص الغائب أيضاً ، إذ ظنّ (الأكليروس) أنّه بتلك الإجراءات القاسية التي فعلها قادر على أن يوقف ذلك

---

(١) ومّا يذكر هنا أنَّ ديكارت مع اتخاذه شعاراً له هو : عاش سعيداً مَنْ أحسن التخفي ، كما كان يفعل أبيقور قديماً ، أقول ومع هذا لم يفلح في النجاة من الإكليروس ، فطورد حتى بعد وفاته ، ونجح خصومه في وضع مؤلفاته في فهرست الكتب التي حرمت قراءتها على المؤمنين ، وفي سنة ١٦٨١ صدر أمر ملكي يحرم تدريس فلسفة ديكارت في الجامعات الفرنسية كلّها» ، ينظر قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، د . توفيق الطويل ، ص١٨٠ ، وما بعدها .

التيار الجارف الذي سيكتسح بعد حين ، ولكنّ دورة التقدم كانت ماضية لا تتوقف ، وبهذا كان (عرفة) مؤمناً أيضاً حين جابه (الناظر) وهو على حافة الموت بقوله : «حنش هرب ، بكلّ الأسرار هرب ، وسوف يعود يوماً بقوة لا تقاوم فيخلّص الحارة من شرّك» (ص٥٤٦) ، وليس هذا سوى الإيمان بالمستقبل كما مرّ سابقاً ، وهكذا تتضافر تلك (النصوص الغائبة) ، وتتعانق لتتسرّب بخفائها الماكر إلى هذا القسم الذي كان (عرفة) بطله الوحيد ، بل أسطورته الفريدة لترسم أحداثه ، وتلوّن شخصياته بعد أن أعملت يد (الفنان) الماهرة على تطويعها لأغراضه الروائية .

- ١٠ -

لا يمكن مغادرة هذه الدراسة بغير التوقّف عند (حزمة) من (النصوص الغائبة)، ربّما تبدو مختلفة عمّا رأيناه سابقاً، غير أنّها مثل سابقاتها تسبح في فضاء النّص، بمجرى مختلف من الحياة، والاستمرار، ومناط الاختلاف هو أنّها ليست نصوصاً، أو اقتباسات من كتب سابقة، أو إفادة من مناخ ثقافي نخبوي، أو استدعاء لشخصيات، أو أحداث سابقة، أو معاصرة، فهي لا تنضوي تحت ذلك كلّه، إنّها، وبصيغة مباشرة ذلك الواقع المعيش الذي يتفيّأ محفوظ ظلاله، ويتنفّس هواءه(١)، ويواجهه في كلّ لحظة من لحظات حياته، ويفيد منه بعد هذا في روايته بعد تحويله ضمن إجراءات التحويل الضرورية ليصل به إلى مرحلة التلاحم بينه، وبين السرد الروائي البحت، ويستظل هذا الواقع أيضاً بـ (الأنسنة) التي أرادها

(١) يقول محفوظ: «مصدر إلهامي هو الواقع، بَيْد أنَّ الواقع محيط بلا حدود»، ويقول أيضاً: «لا يكفي أن تفهم عالماً حتى يصبح عالمك الذي يخصّك. إنَّ المعايشة أعمق من ذلك»، ينظر نجيب محفوظ، سيرة ذاتية وأدبية، حسين عيد، ص٧٢.

محفوظ لروايته ، بل نستطيع القول باطمئنان إنَّ هذا الواقع كان الأداة الرئيسة ، والفاعلة التي عملت عملها لتحقيق تلك (الأنسنة) ، إذ جلّل الواقعُ الروايةَ بمناخ حميم ، مألوف ، قريب ، يتمكّن القارىء من الاقتراب منه ، والتجوّل في طرقاته المتشعبّة كأنّه عارف به ، خبير بمسالكه ، أليس هو الواقع؟ بلى ، غير أنّه واقع محفوظ الفنّي المثقل بأفكاره ، وقناعاته ، وليس التسجيلي الذي يمكن ملامسته ، ومن هنا تأتي أهميته ، وضرورة التوقف عنده ، ولا نريد ، ونحن في سياق درس هذه الحزمة من (النصوص الغائبة) ، أن نسرف على أنفسنا ، وغيرنا وفق ما نادت به بعض المقولات التي تذهب إلى أنَّ «التناص . . . يرى أنَّ آثار النصوص الأخرى التي لم يقرأها المؤلف الجديد لها وجودها عن طريق اللغة ، إذ إنَّ استخدام مفردات اللغة نفسها يعني أنَّ كلّ كلمة مستخدمة في النّص الآخر سبق استخدامها آلاف آلاف المرات في نصوص سابقة»[1] أو «إنَّ استخدام أيّ كلمة سبق استخدامها يعني (الاقتطاف) ، ولمّا كانت كلّ كلمة في قواميسنا غير المختصرة مرّت بمراحل الاستخدام ، ولها بذلك تاريخ تناصّها ، فإنَّ كلّ كلمة تجسّد إمكانية اقتطافها في كلّ مرة تنطق ، أو تكتب . إنَّ كلّ كلمة داخل نَص تحمل هذه الإمكانية»[2] ، أقول لا نريد أن نبالغ فنتقصّى هذا كلّه ، وبهذا الشكل الممعن في التزيّد ، غير أنَّ مشروعية

(١) الخروج من التيه ، د . عبد العزيز حمودة ، ص٢٠٠ .

(٢) المرايا المحدّبة ، د . عبد العزيز حمودة ، ص٣٧٢ ، وهو ينقل عن فينسنت ليتش .

وجود تلك الحزمة المشار إليها أمر متحقّق ، وهو ما تمكّنا من رصده في أربعة محاور اغترفها محفوظ من واقعه المعيش ، وقدّمت هي بدورها من التجدّد ، والحياة ما جعل الرواية تعرض بشكلها المؤنسن الذي هو عليه الممتزج بـ (شعرية) القصّ ذي الفرادة المحفوظية ، ومعلوم أنَّ (أولاد حارتنا) لا تنفرد وحدها بالاتكاء على الواقع المعيش ، بل نجد محاوره مبثوثة في نصوص محفوظ الأخرى ، بَيْد أنَّ الدواعي المنهجية جعلتنا نقتصر على تتبّعها في (أولاد حارتنا) وحدها بغية استكمال شبكة (النصوص الغائبة) بحيث تتساند تلك التي مرّت ، وهذه التي سيجري الوقوف عندها بغية عرض الصورة كاملة .

من المعروف أنَّ محفوظ يستخدم في نصوصه إن في العرض والوصف ، وإن في الحوار لغة عربية فصيحة ، سهلة ، قريبة من الفهم ، وأذهب ، ويذهب معي كثير من الدارسين إلى أنّ تلك اللغة (المحفوظية) الخاصة هي واحدة من آيات فرادته ، وتميّزه ، والحديث في هذا الموضوع يطول ، وليس مجاله هنا ، غير أنّنا نراه في أحيان ليست بالكثير يلوّن هذه اللغة الفصيحة ببعض العبارات العامية ، أو الأغاني الشعبية ممّا يضفي على النّص حميمية تدهش القاريء ، تجعله يزداد قرباً من النّص ، وتشعره أنَّ هذه (العامية) جزء أصيل فيه تعين على فهمه ، والاسترسال معه ، وليست نتوءاً غريباً في جسد النّص ، أو قشرة خارجية يمكن التخلص منها متى شاء ، من ذلك تكراره لعبارة (فتك بعافية) ، أو جنوحه إلى أمثال هذه العبارات : (قطع الموت

وسيرتو) ، و(قهوة مزاج يا جدع) ، و(ياما تحت السواهي دواهي) ، و(حلّ معقول يا جدعان) ، و(جوزة على الحساب لقاسم) ، (وحّدوا الله والمسامح كريم) ، و(جدع تايه يا أولاد الحلال) ، و(سيكون عملك أسود) ، و(لا طابت لا تنين عور) ، فهذه العبارات ، وغيرها ، حين تساق في سياقها من النّص تنساب معه في تناغم واضح بلا أدنى إحساس أنّها شيء غريب عليه ، بل نراها تدفع إلى توهّج بهاء اللغة الفصيحة التي تتعاقب موجاتها في توالٍ متراتب . وتقترب (الأغاني) ممّا نحن فيه فهي وسائل في تنمية الأحداث ، وإبلاغها مستوى عالياً من الحركة ، والنموّ ، مثال ذلك ما يردّده الأطفال في أغنيتهم : (يا ولاد حارتنا - توت توت - انتو نصارى ولاّ يهود - تاكلوا إيه - ناكل عجوة - تشربوا إيه - نشرب قهوة) ، فهي تأتي منسجمة مع المنظر العام للحارة الذي يموج بالحركة ، فهناك القهوة وروّادها ، ودخانها ، وأنواع متنوعة من المشروب ، وهناك المارّة وأحاديثهم ، ونداءات الباعة ، ويأتي الأطفال بـ (أغنيتهم) جزءاً أصيلاً من ذلك المنظر العام ، ومثلها أغنية أخرى كان يُغنّى بها يوم العيد ، وهي : (أصل اللي شبكتني مع المحبوب عيني ديّ - الفاتحة للعسكري - قلع الطربوش وعمل ولي) ، فتصبح هذه الأغنية طقساً راسخاً من طقوس العيد لا تختلف عن طقوسه الأخرى . وممّا يتصّل بهذا المحور ما لاحظه الباحث من ظاهرة تنتشر انتشاراً واضحاً في نسيج نصّ (أولاد حارتنا) ، وهي إكثار محفوظ من توظيف (التشبيه) ، وعدوله عن استخدام (الاستعارة) ،

إذ يلتقي القارىء بعشرات من التشبيهات النافذة التي تعزّز من (شعرية) النّص ، وتمنحه مستوى أدبياً راقياً ، بَيْد أنّ اللجوء إلى (التشبيه) ، والعدول عن (الاستعارة) له وجه آخر نراه أعمق من سطحه الظاهري ، ويتمثّل هذا الوجه في أنّ (الاستعارة) بشكل عام ، وبدون الدخول في تفاصيل درستها البلاغة القديمة ، والحديثة على حدّ سواء ، أقول إنّ الاستعارة تميل إلى التجريد العقلي ، ولا غرابة في هذا فقد عدّها البلاغيون ، ومنهم عبد القاهر الجرجاني من المجاز العقلي[1] ، ويحتاج إدراك مقاصدها إلى إعمال الذهن ، وكدّ الفكر ، بالإضافة إلى شيء من (النخبوية) بين المرسل ، والمتلقّي ، وهذا ما لا يريده محفوظ هنا ، فإذا علمنا من وجهة أخرى أنّ (ركنيْ) التشبيه المستخدمين في نَص محفوظ ، وخصوصاً الثاني منهما ، وهو (المشبه به) ، يجنحان في الغالب الأعمّ إلى الجانب (الحسّي) الواقعي الملموس ، أقول إذا أعملنا النظر بتينك (العينين) فسندرك أنّ ظاهرة (التشبيه) عنده من الركائز الأساسية التي استند إليها محفوظ لأنسنة نصّه من جهة ، وانغماسه في بيئة (الحارة)[2] من جهة

(١) ينظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، د . أحمد مطلوب ، ١/١٣٦ ، وما بعدها ففيه تفصيل مهم .

(٢) يقول محفوظ : «كتبت عن الحارة كحارة ، وكتبت عن الحارة كوطن ، وكتبت عن الحارة كالوطن الأكبر ، أو البشرية ، فالحارة بحبّي لها جعلتُ منها مدخلي إلى أيّ تعبير ، وقد أخطأ البعض فظنّ أنّني أكرّر نفسي» ، ينظر نجيب ==

ثانية ، وهذه نماذج من التشبيهات . يكتب : (. . . فقبض الفتوة على منكب رفاعة بيد شديدة كأنّها فكّا كلب غاضب) ، و(عداوات الفتوات تنشأ بسرعة نشوء الطين عقب المطر) ، و(. . . فقال أدهم دون تردّد كوعاء تحطّم فسال ما فيه) ، و(. . . واندفع وراءه الآخرون كالسرب وراء حمامة) ، و(. . . وانتشر الخبر كغبار الخماسين) ، و(. . . وهاهم يدبّون في الظلام كالحشرات ، تفوح من أنفاسهم رائحة الجريمة) ، و(. . . فأجابت بصوت كخشخشة الأوراق الجافة) ، و(. . . فسقط النبوت من يده ، واندفع يجري كالثور الذبيح ، ثم انكبّ على وجهه كمصراع بوابة) ، و(امتدّ رجاله حوله كذراعين قويتين) ، و(. . . وسمع البلقيطي يتثاءب بصوت مرتفع متماوج كالحيّة الرقطاء) ، ولا نريد هنا تقديم إحصاء عن (التشبيه) الذي وظّفه محفوظ في نصّه ، بقدر ما نرغب في تأمّل الركن الثاني من التشبيه ، وهو (المشبّه به) كما أسلفنا ، فهو ، وكما ورد في النماذج السابقة : (فكّا كلب) ، و(الطين) ، و(وعاء) ، و(السرب) ، و(غبار الخماسين) ، و(الحشرات) ، و(خشخشة الأوراق) ، و(الثور الذبيح) ، و(مصراع بوابة) ، و(ذراعين) ، و(الحية) ، وتشترك تلك (الكلمات) في أنّها جميعاً

== محفوظ ، سيرة ذاتية وأدبية ، حسين عيد ، ص٧٥ ، ولعلّ هذا يؤكّد ما ذهبنا إليه منذ بداية الكتاب من أنّ (الحارة) هنا ليست هي (الحارة) الصغيرة ، بل هي العالم باتساعه ، وتاريخه الموغل في القِدم .

حسيّة ، مباشرة ، مستقاة من الواقع المعيش[1] ، واقع الحارة البائس الذي يواجهه الإنسان صباح مساء ، فهو قد (زاوج) ببراعة بين وضع الحارة ، وبين (نَقْل) ذلك الوضع إلى معمار نصّه من خلال (التشبيه) المتكرّر إلى ما يتلاءم معه من مفردات حسيّة هي من مفردات ذلك الواقع نفسه ، فكأنَّ العبارات العامية ، والأغاني ، تعزّزها تلك (التشبيهات) المنتشرة قد عملت على خلق مناخ خاص عمّق من مفهومي (الأنسنة) ، والإفادة من الواقع معاً .

ويصبح المحور الثاني بمثابة المشهد الآخر في اللوحة التي يرسمها محفوظ مفيداً من الواقع المعيش ، ونعني به تفاصيل الحياة اليومية ، ودقائقها في الحارة ، ومحفوظ بهذا خبير ، فهناك الملابس : الجلابيب بأنواعها ، والعباءة ، والمركوب ، واللاسة ، والطاقية ، والشبشب ،

---

(١) يقترب موقف محفوظ من موقف (ابن الرومي) الشاعر العباسي حين سمع بيت ابن المعتز يصف الهلال :

أنظر إليه كزورق من فضّةٍ

قد أثقلته حمولة من عنبر

فلم يكن من ابن الرومي إلاّ أن يقول : «يا الله . . . هذا يصف ماعون بيته» ، على اعتبار أنّ ابن المعتز وهو الخليفة ابن الخليفة يرى في قصره الفضة ، والعنبر ، وما سواهما من الأشياء الغالية فهو يشبّه بها ، أي يشبّه بما يقع تحت عينه ، ولم تكن تلك الأشياء في متناول ابن الرومي فجاءت تشبيهاته مختلفة تمام الاختلاف عن تشبيهات ابن المعتز .

وملاءات النساء ، ولا تظهر (السبحة) إلاّ في يد (الناظر) وحده ، فهي من علامات الوجاهة ، وهناك المهن التي يعتاش الناس بالعمل فيها مثل : بياع اللبّ ، وبيّاع البطاطا ، وبيّاع الفول ، والفرّان ، والنجّاد ، والزبال ، ومبيّض النحاس ، والفسخاني ، وصاحب الدكان ، وبياع لحمة الراس ، وتقف إلى جانبهم أفواج من المتعطلين ، واللصوص ، والبلطجية ، والبرمجية ، وقطاع الطرق ، والمجذوبين . ولا يأكل هؤلاء سوى الخبز ، والكرّاث ، والطعمية ، والحلاوة الطحينية ، والجبن ، والتمر ، والعدس ، والفول ، والمشّ ، أمّا اللحم ، أو الدجاج ، أو غيرهما من المآكل الغالية فهذا ما لا يحلمون به ، ناهيك عن أكله ، ولذلك تغيب تلك المآكل ، ومعها الفاكهة من النص غياباً تاماً ، وتأتي (القهاوي) ، و(الغُرز) جزءاً من المشهد ، وفيها يشرب الناس القهوة ، والشاي ، والقرفة ، والكراوية ، والزنجبيل ، والمعسّل ، ويقدّم (الحشيش) في (القهاوي) ، و(الغرز) معاً ، ومن أدواته الموقد ، والفحم ، والكمّاشة ، والمجمرة ، وتنضمّ (الحانات) إلى (الغرز) ، و(القهاوي) ، وفيها تقدّم البوظة ، والنبيذ ، والمشروبات الرخيصة ، ومن لوازم (القهاوي) شاعر الربابة الذي يقصّ الحكايات ، وكأنّ (الحشيش) لا يكفي وحده للتخدير ، فيأتي الشاعر ليضفي جوّاً من النشوة الخادعة حين يعيد التغنّي بأمجاد السابقين ، بينما تسبح الحارة في الفقر والمرض ، أمّا داخل البيوت فليس هناك سوى الشتائم ، والأصوات المرتفعة ، وطشوت الغسيل ، والطبليات ، وتخريط الملوخية ، وتقشير

البصل ، وروائح التقلية . و(زفّة) العرس قوامها الناس ، ومعهم الكلوبات ، والطبول ، والمزامير ، أما (الزار) ، ومَنْ يقوم به ، وهو (الكودية) فمن أركان الحارة اللازمة ، لا يختلف في هذا عن (القهوة) ، أو (الغرزة) ، وهو ذو دلالة قوية على العقلية التي يريد محفوظ تبيانها من خلاله ، وفي المقابل من ذلك كلّه يقف (الأفندي) الناظر ، وأعوانه من (الفتوات) عالماً لا يتّصل بذلك العالم الذي رأينا أطرافاً منه فيما سبق ، فهناك البيوت الكبيرة ، والفرش الباذخ ، والطعام النفيس ، والعربات الفارهة . عالمان منفصلان لا يربط بينهما سوى أنّهما في مكانين متقاربين ، مع الظلم في توزيع (ريع) الوقف ، أمّا ما عدا ذلك فالانفصال التام ، الحادّ ، وكأنَّ قارىء ذلك ينتابه التصديق لوهلة ، ويعتريه اليقين من أنَّ الذي أمامه ليس سوى (حارة) مصرية قاهرية تشبه آلاف الحارات بتلك التفاصيل ، غير أنَّ التذكّر يجب أن يظلّ حاضراً دوماً من أنَّ ما يُنقل هو لغرض (السرد) وحده ، ويستتر خلفه الاصطفاء ، وتوجيه ذلك الاصطفاء إلى أهدافه الفنية بغية إضفاء (الأنسنة) التي غذّتها تلك (النصوص الغائبة) التي أكثر محفوظ منها حتى تكاد تتزاحم ، والحياة باحتشادها هي ذلك المنبع الذي يستقي منه محفوظ الأحداث ، والشخصيات ، والتفاصيل .

ويأتي المحور الثالث ، ومعه الرابع لينضمّا إلى ما سبق في ترسيخ الاتكاء على الواقع ، والثالث هو الأماكن التي ترد في تضاعيف النّص ، فهي مصرية خالصة ، ويلتفت غالي شكري إلى هذه النقطة

ليقول : «هذه الأم هي حارة نجيب محفوظ لا تدلّ على العالم ، ولا ترادف الكون ، ولكنّها تحتويه في نسيجها الخاص بها دون غيرها . إنّها مصر فقط ذات الأبعاد الحضارية المتعدّدة ، وقد كان نجيب محفوظ نفسه حريصاً على إيضاح هذا المعنى إيضاحاً مباشراً حين قال في التمهيد لأولاد حارتنا : وحارتنا أصل مصر أمّ الدنيا . . . ثمّ حين حدّدها جغرافياً إمعاناً في مصريتها بأنّها تقع بين الأزهر ، والقلعة»[1] ، وهذا الإمعان في المصرية ، على حدّ قول غالي شكري ، نراه ماثلاً في أسماء الأماكن الأخرى بالإضافة إلى الأزهر ، والقلعة ، فهناك الجمالية ، والعطوف ، وكفر الزغاري ، والمبيضة ، وباب النصر ، والدّراسة ، والمقطم ، وبيت القاضي ، وغيرها . وفي دراسة سابقة لي تتبّعت فيها (الأماكن) التي تدور فيها أحداث روايات ، وقصص محفوظ القصيرة توصّلت فيها إلى أنّ جلّ تلك الأماكن ، إن لم تكن كلّها هي في القاهرة ، باستثناء رواياته التاريخية ، وإن خرج عنها فخروج مؤقت لا يلبث أن يعود ، فكأنّ (القاهرة)[2] هي منجمه

(١) نجيب محفوظ في المواجهة ، المنتمي في أولاد حارتنا ، بحث منشور بمجلة (القاهرة) ، العدد (١٥٧) ، ديسمبر ، سنة ١٩٩٥ ، ص٧٤ .

(٢) يقول محفوظ : «لقد عشت حياة القاهرة حتى النخاع ، وامتصصت تجربتها المتعددة الأشكال بلون الحياة الإجتماعية ، والنماذج الشعبية حتى تشبّعت» ، ويقول أيضاً : «ولدت في القاهرة ، وفي أحد أحيائها ، وأنا أحبّها ، وأعتقد أنّ أساسيات الكتابة أن يكون هناك حبّ لمكان ما ، للناس ، أو للفكرة ، أو للهدف» ، ينظر نجيب محفوظ ، سيرة ذاتية وأدبية ، حسين عيد ، ص٧٢ و٧٥ .

السحري الذي يغترف منه الأماكن ، والأشخاص ، والإشكاليات معاً . وحين نمعن النظر في تلك الأماكن السابقة نلمس أنّها أكثر قرباً إلى الأحياء الشعبية منها إلى الأحياء الراقية في القاهرة ، وهذا هو مناط التلاقي الفني ، ونقاط التجاذب الماهرة بين اللغة العامية ، وتفاصيل الحياة ، وأسماء الأماكن ، وتأتي أسماء الشخصيات بعد هذا ، وهو المحور الرابع ، لتضفي على المشهد تلك المسحة من التكامل الذي لا مزيد عليه ، إذ تتردّد الأسماء الآتية : زيتونة - كعبلها - دعبس - حنش - زقلط - عتريس - تمرحنة - بخاطرها - شلضم - طازة - كعبورة - شنطح - أبو فصادة - جحشة - زينهم ، وغيرها كثير ، أمّا الفتوات فأسماؤهم لا تختلف عن السابقين فهم قدرة - الليثي - زنفل - خنفس - بطيخة - لهيطة - جلطة - سوارس - أبو سريع - السنطوري ، ومن البديهي أن لا تختلف أسماؤهم عن السابقين فهم من مستوى واحد ، غير أنّهم افترقوا عن أولئك بأن شايعوا (الظالم) ، فأوقعوا الظلم على مَنْ كانوا من قبلُ مثلهم . فهذه الأسماء هي أشبه بألوان الصورة التي رسمها محفوظ للحارة الشعبية ، أمّا الأغنياء فأسماؤهم تتناسب مع (طبقتهم) ، وثرائهم ، فهناك هدى هانم- وقمر هانم - ونظيرة هانم - وأمينة هانم - ورفعت الناظر - وقدري الناظر - وغيرهم ممّن (يختار) لهم محفوظ أسماء تشير إلى تلك (الطبقة) ، غير أنَّ الغالب على النّص كلّه هو تلك الأسماء التي قدّمنا مسرداً جزئياً لها ، وهو ما يكفل للنص (أنسنته) ، وغرفه من

الواقع ، وهكذا نرى أنّ تلك المحاور الأربعة تتكاتف فيما بينها لتؤشر على تلك الحزمة المتنوعة من (النصوص الغائبة) التي رأيناها سابقاً ، وهي بمجموعها لا تقلّ أهمية عن التي سبقتها ، بل تزداد أهميتها حين نتيقّن من أنّها وازنت بين الثنائية التي تنتظم النص ، أي بين (كيفية) و(ماهية) الكتابة ، فلم تطغَ كفّة على أخرى . إنّ هذا (التوازن) هو السبب الرئيس في تنوّع (النصوص الغائبة) ، واستدعائها من فضاءات متباعدة ، وتشكّلها بهذه الصورة التي كفلت للنّص حياته ، واستمراره .

حاولنا في الصفحات السابقة استقراء (النصوص الغائبة) في رواية (أولاد حارتنا) ، وتمكّنا من رصد مجموعة مختلفة ، ومتنوعة من تلك النصوص كانت أشبه بينابيع من الحياة تسرّبت إلى جسد النّص فعملت على إنضاحه ، ومدّه بالتجدّد ، غير أنّنا أكّدنا مراراً على أنّ تلك النصوص إنّما تغلغلت في النّص (الجديد) بعد عمليات شاقّة من التحويل ، والتغيير ، حمل ثقلها محفوظ بخبرته ، وبراعته ، ولذلك لم تأتِ قشرة ناتئة على سطح النّص ، أو حلية خارجية من الممكن الاستغناء عنها ، بل استحالت بعد التغيير إلى جزء أصيل من نسيج النص ، تتأثر به ، وتؤثر فيه من خلال عملية واعية من التبادل ، كان صانعها الأمهر محفوظ نفسه ، ولعلّ الآية الساطعة في عملية التطويع تلك هو استجابتها لمجمل الأفكار ، والقناعات الفكرية التي أراد محفوظ طرحها في روايته ، فجاءت ملوّنة بتلك (الأنسنة) التي ما فتيء محفوظ يلحّ عليها ، ويبثّها باستمرار في ثنايا النص ، وبيّنت الدراسة وفرة تلك (النصوص الغائبة) ، وغزارتها ممّا يشير بقوة إلى متانة الأساس الفكري الذي ابتناه محفوظ لنفسه في هذه

الرواية ، وأنّه كان مدركاً منذ وقت مبكر أهمية الامتلاء المعرفي للروائي قبل الكتابة ، وألححنا في مواضع مختلفة على أنَّ محفوظ بروايته تلك إنّما يقدّم عملاً فريداً في تاريخ الرواية العربية قلّ نظيره ، وله مطلق الحرية في عرض وجهة نظره في التاريخ القديم ، والحديث ، وبالأسلوب الذي يختاره ، وأنّ الذين (قرأوا) الرواية ، إن كانوا قد قرأوها بالمعنى القريب ، أقول ، وإنَّ الذين قرأوا الرواية بتأثير من أفكار مسبقة ، أو محاولة قسر أفكارهم هم ، أو تقديم تفسيرات ذات أفق ضيق ، إنَّ أولئك جميعاً قد أخطأوا فهم الغاية التي أرادها محفوظ في روايته ، وملخّصها هو إنّ التاريخ إذا كان يأتينا وهو محمّل بتلك الآلام ، وصنوف من القهر ، والهوان ، فما أجدرنا أن نستقبل اليوم ، والغد بفكر جديدة ، ونظرة أخرى للحياة ، ولن يتحقّق هذا إلاّ برمزية موت خطيئات المجتمع القديم ، والإفادة من جوانبه الإيجابية لبناء مجتمع جديد ، يقوم على تلك الجوانب الإيجابية من جهة ، وعلى العِلم بمفهومه الواسع الذي يعقلن الأمور فيسهل فهمها من جهة أخرى ، ولا أدري فيما لو استمعنا لمحفوظ منذ أن أعمل قلمه في (أولاد حارتنا) ماذا سيكون عليه حالنا اليوم ، فإذا كنّا قد سددنا الآذان قبل نصف قرن ، وإذا كان بعضنا قد أثار لغطاً لا مبرّر له قبل نصف قرن ، وظلّ مستمراً لمدة طويلة ، وإذا كنّا قد قرأنا (أولاد حارتنا) قراءة نصيّة تقوم على التطابق ، وتحسب على محفوظ أنفاسه قبل نصف قرن ، وحتى وقت قريب ، أقول إذا صنعنا ذلك كلّه فما أحرانا

اليـوم أن نفـتح الآذان لنســمع ، والعـيـون لنرى ، والأذهان لنعـقل ، فـ (الحـارة) في خطر حـقـيـقي ، و(أولادها) ذوو قلوب شتّى ، لا يختلف حالهم اليوم عن حالهم تلك التي أبدع محفوظ في رسم تفاصيلها ، ولـن يكون أولئك (الأولاد) بمنجـاة من ذلك الخطر إلاّ بالإصـغـاء لمحفوظ ، وأمثاله من المخلصين ، لقـد كتب محـفوظ ، ودفع في أحيان كثيرة ثمن كتابته غالياً ، وأشار ، ونبّه ، ولفت النظر ، فماذا بعد ؟! لقد كان حقّاً الرائد الذي لم يكذب أهله .

مصادر الكتاب

أولاً: الكتب:

١- الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ ، د . محمد حسن عبد الله ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، سنة ١٩٧٨م .

٢- إسماعيل مظهر من الإشتراكية إلى الإسلام ، د . أيوب عيسى أبو دية ، دار ورد للنشر والتوزيع ، عمّان ، الأردن ، الطبعة الأولى ، سنة ٢٠٠٥ .

٣- الله في رحلة نجيب محفوظ الروحية ، جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٨٨ .

٤- الله والوجود والإنسان ، دراسة تحليلية للفكر الفلسفي عبر التاريخ ، عماد الدين الجبوري ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، سنة ١٩٨٥ .

٥- انفتاح النص الروائي ، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨٩ .

٦- أولاد حارتنا ، نجيب محفوظ ، دار الآداب ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الخامسة ، سنة ١٩٨٦ .

٧- بلاغة الخطاب وعلم النص ، د . صلاح فضل ، سلسلة عالم المعرفة الكويتية ، رقم (١٦٤) ، سنة ١٩٩٢ .

٨- تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، بلا تاريخ .
٩- تحليل الخطاب الشعري ، استراتيجية التّناص ، د . محمد مفتاح ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، الطبعة الرابعة ، سنة ٢٠٠٥ .
١٠- تربية سلامة موسى ، سلامة موسى ، سلامة موسى للنشر والتوزيع ، بلا تاريخ .
١١- ترويض النص ، حاتم الصكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، سنة ١٩٩٨ .
١٢- التفكير العلمي ، د . فؤاد زكريا ، مكتبة مصر ، القاهرة ، سنة ١٩٩٢ .
١٣- الخروج من التيه ، دراسة في سلطة النص ، د . عبد العزيز حمودة ، سلسلة عالم المعرفة الكويتية ، رقم (٢٩٨) ، سنة ٢٠٠٣ .
١٤- خطاب العقل عند العرب ، مختار الفجاري ، المطبعة العصرية ، تونس ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٣ .
١٥- دراسات في الفلسفة اليونانية ، د . محمود مراد ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، مصر ، الطبعة الأولى ، سنة ٢٠٠٤ .
١٦- دليل الناقد الأدبي ، د . ميجان الرويلي ود . سعد البازعي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، الطبعة الثانية ، سنة ٢٠٠٥ .

١٧- ذهنية التحريم ، سلمان رشدي وحقيقة الأدب ، صادق جلال العظم ، رياض الرّيس للكتب والنشر ، لندن ، قبرص ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٢ .
١٨- الرحيق المختوم ، بحث في السيرة النبوية ، صفي الدين المباركفوري ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، المنصورة ، مصر ، الطبعة السابعة عشرة ، سنة ٢٠٠٥ .
١٩- الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ ، سليمان الشطي ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٧٦ .
٢٠- الرمزية في أدب نجيب محفوظ ، فاطمة الزهراء محمد سعيد ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨١ .
٢١- الرؤى المتغيرة في روايات نجيب محفوظ ، عبدالرحمن أبو عوف ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، سنة ١٩٩١ .
٢٢- سلامة موسى أبي ، د . رؤوف سلامة موسى ، دار ومطابع المستقبل ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٢ .
٢٣- سلامة موسى في رواد الفكر العلمي العربي المعاصر ، د . أيوب أبو دية ، دار ورد للنشر والتوزيع ، عمّان ، المملكة الأردنية الهاشمية ، الطبعة الأولى ، سنة ٢٠٠٦ .
٢٤- سيرة حياتي ، د . عبد الرحمن بدوي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، عمّان ، الطبعة العربية الأولى ، سنة ٢٠٠٠ .

٢٥- السيرة النبوية لابن هشام ، حقّقها وضبطها وشرحها مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحميد شلبي ، وضع فهارسها من جديد معروف زريق ، دار الخير ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٦ .

٢٦- الشعر العربي الحديث ، بنياته وإبدالاتها ، محمد بنيس ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ، سنة ١٩٩٠ .

٢٧- شفرات النص ، د . صلاح فضل ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ، باريس ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٣ .

٢٨- شفرة دافنشي ، دان براون ، ترجمة سمة محمد عبد ربه ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ٢٠٠٤ .

٢٩- ظاهرة التعالق النصي في الشعر السعودي الحديث ، د . علوي الهاشمي ، كتاب الرياض ، يصدر عن مؤسسة اليمامة الصحفية ، العدد ٥٢-٥٣ ، إبريل- مايو ، سنة ١٩٩٨ .

٣٠- ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب ، مقاربة بنيوية تكوينية ، محمد بنيس ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٨٥ .

٣١- علم النص ، جوليا كريسطيفا ، ترجمة فريد الزاهي ، مراجعة عبد الجليل ناظم ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٩٧ .

٣٢- العلمانية الجزئية ، العلمانية الشاملة ، د . عبد الوهاب المسيري ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ٢٠٠٢ .
٣٣- في الفكر الغربي المعاصر ، د . حسن حنفي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٩٠ .
٣٤- في النقد الأدبي وما إليه ، د . محمود الربيعي ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، سنة ٢٠٠١ .
٣٥- قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام ، د . توفيق الطويل ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، سنة ١٩٤٧ .
٣٦- قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، د . توفيق الطويل ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٥٨ .
٣٧- قصص الأنبياء ، ابن كثير ، تحقيق د . السيد الجميلي ، دار الجيل ، بيروت ، سنة ٢٠٠١ .
٣٨- قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ، د . محمد السيد الجليند ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، سنة ٢٠٠١ .
٣٩- قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ ، نبيل راغب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، سنة ١٩٧٥ .
٤٠- الكتاب المقدس ، العهد القديم ، العهد الجديد ، جمعية الكتاب المقدس ، لبنان ، سنة ١٩٩٥ .

٤١- لغات الفردوس ، موريس أولندر ، ترجمة ، د . جورج سليمان ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ٢٠٠٧ .
٤٢- المثاقفة والنقد المقارن ، منظور إشكالي ، د . عزّ الدين المناصرة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٩٦ .
٤٣- المرايا المحدّبة ، من البنيوية إلى التفكيك ، د . عبد العزيز حمودة ، سلسلة عالم المعرفة الكويتية ، رقم (٢٣٢) ، سنة ١٩٩٨م .
٤٤- المساعد ، الأب أنستاس ماري الكرملي ، حقّقه وعلّق عليه ووضع فهارسه كوركيس عواد وعبد الحميد العلوجي ، من مطبوعات وزارة الإعلام ، الجمهورية العراقية ، سنة ١٩٧٦ .
٤٥- المصطلحات الأدبية الحديثة ، محمد عناني ، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، سنة ٢٠٠٣ .
٤٦- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، د . سعيد علوش ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨٥ .
٤٧- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، د . أحمد مطلوب ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، سنة ١٩٨٣ .
٤٨- المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، سنة ١٩٧٩ .

٤٩- **الملل والنحل** ، الشهرستاني ، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، سنة ٢٠٠٦ .

٥٠- **من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة** ، عبد الكريم شرفي ، الدار العربية للعلوم ، ناشرون ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ٢٠٠٧ .

٥١- **نجيب محفوظ ، الثورة والتصوف** ، د . مصطفى عبد الغني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، سنة ١٩٩٤ .

٥٢- **نجيب محفوظ ، سيرة ذاتية وأدبية** ، حسين عيد ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة ٢٠٠٦ .

٥٣- **نجيب محفوظ ، صفحات من مذكراته ، وأضواء جديدة على أدبه وحياته** ، رجاء النقاش ، مؤسسة الأهرام ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٨ .

٥٤- **نجيب محفوظ ، قراءة ما بين السطور** ، د . رشيد العناني ، دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٥ .

٥٥- **نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية** ، فؤاد دوارة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، سنة ١٩٨٩ .

٥٦- **نزعة الأنسنة في الفكر العربي ، جيل مسكويه والتوحيدي** ، محمد أركون ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٧ .

٥٧- النص الغائب ، تجليات التناص في الشعر العربي ، محمد عزام ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، سنة ٢٠٠١ .
٥٨- النص الغائب نظرياً وتطبيقياً ، د . أحمد الزعبي ، مكتبة الكتاني ، إربد ، المملكة الأردنية الهاشمية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٣ .
٥٩- النقد المعرفي والمثاقفة ، د . محمد مفتاح ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ، سنة ٢٠٠٠ .
٦٠- نيتشه ، عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٦٥ .
٦١- نيتشه ، د . مصطفى غالب ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، سنة ١٩٨٨ .
٦٢- ها أنت ، أيها الوقت ، سيرة شعرية ثقافية ، أدونيس ، دار الآداب ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٣ .
٦٣- الهرطقة في الغرب ، د . رمسيس عوض ، سينا للنشر ، القاهرة ، الانتشار العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٧ .
٦٤- الوجود عند فلاسفة اليونان ، د . علي حسن محمد علي ، مطبعة الأمانة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨٩ .

ثانياً: البحوث المنشورة في الدوريات والمجلات:

٦٥- التناص سبيلاً إلى دراسة النص الشعري وغيره ، شربل داغر ، بحث منشور بمجلة (فصول) ، المجلد السادس عشر ، العدد الأول ، صيف ١٩٩٧ .

٦٦- جدل الخاص والعام في أدب نجيب محفوظ ، محمود أمين العالم ، بحث منشور بمجلة (إبداع) ، العدد الأول/ الثالث ، يناير/ مارس ، سنة ٢٠٠٢ .

٦٧- السقوط والخلاص ، قراءة في رواية أولاد حارتنا لنجيب محفوظ ، د . حسن حنفي ، بحث منشور بمجلة (عالم الفكر) الكويتية ، المجلد الثالث والعشرون ، العددان الثالث والرابع ، يناير/ مارس/ إبريل/ يونيو ، سنة ١٩٩٥ .

٦٨- المثاقفة الأليوتية ، خلدون الشمعة ، بحث منشور بمجلة (فصول) ، المجلد الخامس عشر ، العدد الثالث ، خريف ، سنة ١٩٩٦ .

٦٩- نجيب محفوظ في المواجهة ، المنتمي في أولاد حارتنا ، غالي شكري ، بحث منشور بمجلة (القاهرة) ، العدد (١٥٧) ، ديسمبر ، سنة ١٩٩٥ .

٧٠- النص الغائب في شعر عبد الوهاب البياتي ، محمد الغزي ، بحث منشور بمجلة (نزوى) ، العدد الخمسون ، إبريل ، سنة ٢٠٠٧ .

٧١- النص والتناص ، رجاء عيد ، بحث منشور بمجلة (علامات في النقد) ، النادي الأدبي الثقافي بجدة ، الجزء الثامن عشر ، المجلد الخامس ، سنة ١٩٩٥ .

٧٢- نقاد نجيب محفوظ ، د . جابر عصفور ، بحث منشور ضمن كتاب (نجيب محفوظ ، إبداع نصف قرن) ، دار الشروق ، القاهرة ، سنة ١٩٨٩ .

٧٣- الهلال ، أكتوبر ، سنة ٢٠٠٦ .

٧٤- وجهات نظر ، العدد الثالث والتسعون ، أكتوبر ، سنة ٢٠٠٦ .

نقد أدبي
CRITIQUE

النصّ الغائب

في (أولاد حارتنا) لنجيب محفوظ
دراسة في تفاعل النصوص

هذا الكتاب من أهمّ الكتب الّتي صدرت عن الروائيّ العالميّ نجيب محفوظ بعد رحيله ، وخاصّة فيما يتعلّق برواية (أولاد حارتنا) الّتي ملأت الدنيا ، وما زالت تشغل الكتّاب والنقّاد ، فهو يعالج موضوع النصّ الغائب في الرواية ، ولم أعرف أحدًا من النقّاد تناول هذا الموضوع بالدراسة من قبل . إن قراءة المؤلّف لرواية (أولاد حارتنا) من الوجهة التناصيّة كانت رائعة تصوّرًا ومنهجًا ، فهي من حيث التصوّر كانت منفتحة على كثير من المفاهيم الّتي وظّفت في موضوع النصّ الغائب ، ولم يستغلّ منها غير ما لها علاقة بطبيعة التناصّ الّتي تستجيب لنداءات المادّة المدروسة ، أمّا من حيث المنهج فقد كشفت عن وعي منهجيّ كبير ، وهذا يعود إلى ثقافة المؤلّف الموسوعيّة الّتي تجمع بين الموروث والحديث ، فالمؤلّف - كما أعرفه - قارئ عاشق ، وكاتب عاشق أيضًا ، ومن خلال هذا العشق يتجاوز ما يعرف بالتخصّص الضيّق إلى كثير من آفاق معرفيّة أخرى ، وبسبب ما سبق فإنّ هذا الكتاب يعدّ ، من وجهة نظري ، إضافة جديدة إلى المكتبة العربيّة المعاصرة .

د. أحمد الطريسي / من مقدّمة الكتاب






ISBN 978-9953-36-316-1